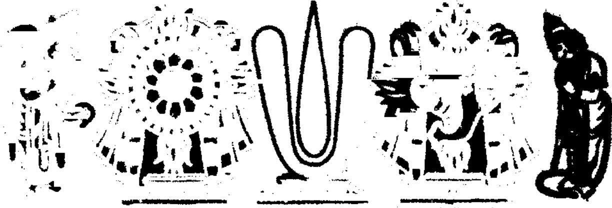


श्रीः

SRIRAMANUJA SIDDHANTAM

[Vis'ishtadwaitam]

ஸ்ரீராமானுஜஸித்தாந்தம்

(விசிஷ்டாத்வைதம்)

Published by The Authour,

DR.E.S.V.NARASIMHACHARYA. M.A, Ph.d.,
Asthana Vidwan of Sri Ahobila Mutt.
1.Desikar Street, Dasavatara Nagar,
SRIRANGAM - 620 006.

PUBLISHED WITH THE
FINANCIAL ASSISTANCE OF
Sri T.T.DEVASTHANAM
THIRUPATHY

SP / 1000 Bks / 5 / 98.

Price Rs: 30



[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ॥

உள்ளடக்கம்		பக்கம்

ஸ்ரீ:|| ஷ்ஷ்ச்ரியை நம:| ஸ்ரீரங்கநாத பரப்ரஹ்மணே நம:|
ஸ்ரீமத்ப்ய: அஸ்மத் ஸர்வகுருப்யோ நம:||

ஸ்ரீரங்கம் பௌண்டரீகபுரம் ஸ்ரீமதாண்டவன் ஆச்ரமத்தில் எழுந்தருளியிருக்கும் பரமஹம்ஸேத்யாதி பரவாக்கோட்டைப்ரக்ருதம் ஸ்ரீமதாண்டவன் ஸ்ரீகோபால தேசிக மஹாதேசிகன் அருளியஸ்ரீமுகம்

ஸ்ரீநிவாஸம்பரம் ப்ரஹ்ம தந்நாம்நச்சகுரூதீதமான்!
நாராயணம்ரங்கநாதௌ ப்ரணம்யேதம் விலிக்யதே!!

சுமார் 200 ஆண்டுகட்கு முன்பு எழுந்தருளியிருந்த மஹாவித்வான் சண்டமாருதம் ஸ்ரீநிவாசார்யர் எனும்ஸ்வாமீ "ஸ்ரீராமானுஜ ஸித்தாந்தஸங்க்ரஹம்" எனும்ப்ரகரணக்ரந்தத்தை இயற்றினார். பொதுவாகந்யாயம், மீமாம்ஸை வேதாந்தம்முதலிய சாஸ்த்ரங்களைக் கற்பதற்குமுன் அந்தஅந்த சாஸ்த்ரங்களின் தத்வங்களைப் பற்றிய அறிவுமிகத்தேவை.

இந்நூல், வேதாந்த சாஸ்த்ரத்தின் தத்வங்களை விரிவாக விளக்குகிறது. இந்நூலுக்கு வழிகாட்டியாக அமைந்தவை ஸ்வாமி தேசிகனின்ந்யாயஸித்தாஞ்ஜனமும், தத்வமுக்தாகலாபமுமாகும்.

இக்காலத்தில், வேதாந்தஸம்ப்ரதாயக்கருத்துக்களை அறிய வேண்டுமெனும் அவா, பல்லோரிடத்திலும் பரவலாகக் காணப்படுகிறது. எனவே ஸம்ஸ்க்ருத மொழியைக் கற்காதவர்களும் நம் விசிஷ்டாத்வைத ஸித்தாந்தக் கருத்துக்களை நன்கு அறிந்து கொள்ள நல்வாய்ப்பை நல்குகிறது இந்நூல். ஸம்ஸ்க்ருதத்திலுள்ளதைத் தமிழில்பெயர்த்தவர் சொக்கனாவூர் வித்வான் நரஸிம்ஹாசார்ய ஸ்வாமீ.இவர் ஸம்ஸ்க்ருதத்தைப் போன்று தமிழையும் நன்குபயின்றவர். பல பட்டங்களைப் பெற்றவர். சில மொழிபெயர்ப்பு நூல்களையும் வெளியிட்டிருக்கிறார். இங்குமூல நூலிலுள்ள வாக்யார்த்த உருவிலுள்ள சில கடினமானபகுதிகளை வாசகர்கள் மயங்காது இருப்பதற்காக பெயர்த்தலைத் தவிர்த்திருக்கிறார். இதனால் ப்ரமேயத்தை (அறியவேண்டியவற்றை) அறிவதில் சிறிதும் குறைபாடு இல்லை.

இவருக்கு இத்தகுஸம்ப்ரதாயத் தொண்டினைத் தொடர்ந்து ஆற்றுவதற்கேற்ப, நீண்ட ஆயுளையும், நோயற்ற திடமேனியையும், எல்லோரும் இவரின்நூல்களை வாங்குவதினால் நீங்காத செல்வத்தையும் அளிதருளுமாறு நம்பூர்வாசார்யர்களையும், ஸ்ரீரங்க திவ்யதம்பதிகளையும் பிரார்த்தித்து நாராயணஸ்மரணம் பண்ணுகிறோம்.

நாராயணா!நாராயணா!!

விண்ணப்பம்

லக்ஷ்மீந்ருஸிம்ஹ ஸ்ரீரங்க வீரராகவ காரிஜான்
வேதாந்தாசார்ய யோகீசம் நாராயண குரூ பஜே
ஸ்ரீமதே லக்ஷ்மீந்ருஸிம்ஹதிவ்ய பாதுகாஸேவக
ஸ்ரீவண் சடகோப ஸ்ரீநாராயணயதீந்த்ர மஹாதேசிகாய நம:

ஸ்ரீமாலோலன் அனுக்ரஹத்தாலும், ஸ்ரீமதழகியசிங்கர் பரமக்ருபையாலும் 4வர்ஷங்களுக்குமுன்பு ஸ்ரீராமானுஜஸித்தாந்த ஸங்க்ரஹம் என்றதோர் ஸம்ஸ்க்ருதமயமான நம் ஸித்தாந்தக்ரந்தத்தை வெளியிட நேர்ந்தது. சுமார் 80 வர்ஷங்களுக்கு முன்பு இந்தக்ரந்தம் - மஹாவித்வான் - சண்டமாருதம் அழிகூர், ஸ்ரீநிவாஸாசார்ய ஸ்வாமியால் க்ரந்தலிபியில் இயற்றிப்பிரசுரிக்கப்பட்டது. நாகரலிபியில் அதனைப்பதிப்பித்தேன். ப்ரக்ருதம் ஸ்ரீமதழகியசிங்கர், ஸ்ரீலக்ஷ்மீந்ருஸிம்ஹ திவ்யபாதுகாஸேவக ஸ்ரீவண் சடகோப ஸ்ரீநாராயணயதீந்த்ர மஹா தேசிகனும், பௌண்டரீகபுரம் ஆச்ரமம். ஸ்ரீமதாண்டவனும், ஸ்ரீரங்கம்(ஸ்ரீமுஷ்ணம்) பெரியாச்ரமம் ப்ரக்ருதம் ஸ்ரீமதாண்டவனும் விசேஷமாக அனுக்ரஹித்த ஆசாசன ஸ்ரீமுகங்களுடன். மஹாவித்வான். நாவல் பாக்கம் ஸ்ரீஉபய வே N.S.ராமானுஜதாதசார்யார் ஸ்வாமிகளின் பாராட்டுணையுடனும் அந்நூல் வெளியானது. வினாவில் பலமஹநீயர்கலின் பொருளுதவியால் இதன் தமிழாக்கமும் வெளிவரவேண்டுமென்று ஸ்வாமிகளின் ஆசி அவற்றில் அருளப்பட்டது.

அதற்கேற்ப பரமஸுஹ்ருத்தும்-மஹோதாரருமான-லண்டன்வாஸி ஸ்ரீG.ரங்கராஜன் அவர்களின் - உதவியும் - தூண்டுதலும் துணையாக டெல்ஹி சர்க்கார் -திருப்பதி திருமலை தேவஸ்தானத்தின் உதவியுடனும் - தமிழாக்கமான இந்நூல், தற்போது வெளியாகிறது. பரமஹம்ஸேத்யாதி ஸ்ரீ பௌண்டரீகபுரம் ஆச்ரமம் ஸ்ரீமதாண்டவன் கோபால தேசிக மஹா தேசிகனின் ஆசாசனத்துடன் இது வெளியாவதற்கு ஸ்ரீரங்கம் ஸுதர்சன் அச்சகத்தாரின் விரைவான பாணியும் ஒரு துணையாகிறது அடியேனிடம் மிக்க அபிமானத்துடன் ஸ்ரீமுகம் அருளிய ஸ்ரீமத்ஆண்டவனுக்கு க்ருதஜ்ஞதையை ஸப்ரணாமம் விஜ்ஞாபித்துக்கொள்கிறேன்

நம் ஸித்தாந்தத்தை ஓரளவிற்காவது தெரிந்து கொள்ள விரும்பும் ஆஸ்திக அபிமானிகளுக்கும் - காலக்ஷேபரர்களான வித்யார்த்திகளுக்கும் இந்நூல் மிகவும் பயன்படும் என்று நம்புகிறேன். ந்யாய ஸித்தாஞ்ஜனம, தத்வமுக்தாகலாபம் போன்ற ஸ்ரீதேசிகளின் க்ரந்தங்களிலுள்ள செய்திகளைச்சுருக்கி அழகாய் விளக்குவது இதன் மூலநூல். இதில் ப்ரக்ருதி. ஜீவ.ஈ.ச்வர, புத்தி, த்ரவ்ய, அத்ரவ்ய பரிச்சேதங்கள் முறையே

இடம் பெறுகின்றன. மூல நூலின் தர்க்க ஜடிலமான பல பகுதிகளை - வாசகர்களுக்குக்குழப்பம் ஏற்படுவதைத்தவிர்க்கவே நீக்கிவிட்டு யாவரும் புரிந்து கொள்ளக்கூடிய விஷயங்களை மட்டும் தொகுத்துக் கொடுத்துள்ளேன். அறிஞர்கள் மன்னித்தருள்க. நம்விசிஷ்டாத்வைதம் பற்றி இளைஞர்களும் - தமிழ் மட்டும் அறிந்த ஆஸ்திகர்களும், ஓரளவிற்காவது புரிந்து கொள்ள இந்நூல் பயன்படுமாகில், க்ருதார்த்தனாவேன். பலபல நூல்கள் இருந்தாலும் - இதுவும் -இதைப்போன்ற பலநூல்களும் பெருகவேண்டும். பிறமதங்களில்உள்ளது போல்- நம்மதத்தில் ப்ரசாரம் போதாது. சரண்யனின் ஸங்கல்பத்தால் -ராமானுஜார்ய திவ்யாஜ்ஞை திசைந்தோறும் மேன்மேலும் வளரவேண்டுமென்று பிரார்த்தித்து எம்பெருமானார் திருவடிகளில் இதனைச்சமர்ப்பிக்கிறேன்.

1.தேசிகர் தெரு,
தசாவதார நகர்,
ஸ்ரீரங்கம்
பஹுதான்ய சித்திரைத் திருவரதிரை

01.05.98

இங்ஙனம்,
மாடபூஷி, நரஸிம்ஹாசார்ய தாஸன்,
ஆஸ்தானவித்வான்.

ஸ்ரீ :

ஸ்ரீமதே லக்ஷ்மீந்ருஸிம்ஹபரப்ரஹ்மணேநம:।

அஸ்மத் ஸர்வகுருப்யோ நம:

ஸ்ரீமத்ராமானுஜ ஸித்தாந்த ஸங்க்ரஹம்
(அழிசூர் சண்டமாருதம் ஸ்ரீநிவாஸ ராகவாசார்யர் இயற்றியதன் கருத்தாக்கம்)

யஸ்யாபவத் பக்த ஜனார்த்திஹந்து:
பித்ருத்வ மன்யேஷ்வவிசார்ய தூர்ணம்.।
ஸ்தம்பேதவதாரஸ் தமநன்ய லப்யம்
லக்ஷ்மீ ந்ருஸிம்ஹம் சரணம் ப்ரபத்யே.॥

ஸ்ரீமான் வேங்கட நாதார்ய: கவிதார்கிக கேஸரீ।
வேதாந்தாசார்ய வர்யோமே ஸந்நிதத்தாம்
ஸதாஹ்ருதி
ப்ரபத்யே நிரவத்யாநாம் நிஷத்யாம் குணஸம்பதாம்.
சரணம் பவபீதாநாம் சடகோப முனீச்வரம்॥
ஸ்ரீ வீரராகவ யதீந்த்ர பராங்குசாதி
ராமானுஜார்ய கமலாநிதி யோகிவர்யை:।
ஸம்ப்ரேக்ஷிதம் கருணயா பரிபூர்ணபோதம்
ஸ்ரீரங்கநாத யதிசேகர மாச்ரயாம:॥

மூலநூலில் இங்குள்ள பிறச்லோகங்களின் கருத்து

1. ஸ்ரீலக்ஷ்மீ நாதனை ஸத்ய ஸங்கல்பனாக்கும் பெருமை பெற்றதும் உள்ளும் வெளியுமுள்ள இருளை நீக்குவதுமான ஸுதர்சனன் என்னும் சோதியை வணங்குகிறேன்.
2. கரிகிரியின் தலைவனும் ச்ரிய: பதியும், கருணைக்கடலும், ஆச்ரிதரின் துயரம் தீர்ப்பவனுமான பேரருளாளனைச்சரண் புகுகின்றேன்.
3. வேதம்-ஸ்ம்ருதி, ஆசார்ய ஸ்ரீஸூக்திகளால் ச்ரிய: பதிதான் நம் சரண்யன் என்று தெரிவிக்கப்பட்ட கருத்தை திடப்படுத்த தம் மடி மீது மலர் மங்கையைத்தமக்கேற்றவாறு தாங்கி

உலகின் ச்ருஷ்டி முதலிய லீலைகளில் ஈடுபட்டுள்ள நரசிங்கனுக்குப் பல்லாண்டு பல்லாண்டு.

4. எம்பெருமானைநாம்எளிதில் சரணடையச்செய் பவளும் நிக்ரஹித்தலை யறியாதவளாய், உலகைக்காக்கக் காப்புக் கட்டிக் கொண்டவளுமான லோகமாதாவை ஸேவிக்கிறேன்.

5. லக்ஷ்மீ நாதன் தொடங்கி, ஸ்ரீரங்கநாத சடகோபயதீந்திரர் வரையானகருணையே உருவெடுத்தாற்போன்ற ஆசார்ய; பரம்பரையை வணங்குகிறேன்.

6. இஹத்திலும் ப்ரத்திலும் தன்னைச் சேவிப்போருக்கு நிறைந்த செல்வம் தந்திடும் ஸ்ரீகிருஷ்ணஸூரியின் திருவடிகளைச் சரணடைகின்றேன்.

7. வாதத்தினைக்கண்டு வியந்த ஸ்ரீநிவாஸ மஹாசார்யனால் சண்டமாருதம் என விருதம் அருளப்பெற்ற தந்தையை வணங்குகிறேன்.

8. பொது ஜனங்கள் போற்றிடும் ஸ்ரீராமானுஜ ஸித்தாந்த ஸங்கிரஹம் என்ற இந்நூலை, வித்வான்களின் ஆநந்தத்திற்காக ஸ்ரீநிவாஸராகவன் என்னும் அடியேன் இயற்றுகிறேன்.

9. ஸ்ரீ தேசிகன் நியாய ஸித்தாஞ்ஜனத்திலே யாவற்றையும் நன்கு நிரூபித்திருப்பினும் அவை க்ரஹிக்க இயலாதவை யென்றெண்ணுவோர்க்காக இந்நூல் இயற்றப்படுகிறது.

10. தத்துவங்களை த்ரவ்யம் - த்ரவ்யமல்லாதது (அத்ரவ்யம்) என்ற பிரிவில், பிறர் மதங்களைக்கண்டித்து இங்கு நிரூபிக்கின்றேன்.

மோக்ஷத்திற்கு அவசியமான வற்றை யாவரும் அறிந்தால் போதுமே! தேவையற்ற த்ரவ்யம்-அத்ரவ்யம் முதலிய விளக்கங்கள் எதற்கு என்றால். எல்லா பதார்த்த ஜ்ஞானமும் மோக்ஷத்திற்குப்பரம்பரையாகக் காரணம். ஜீவன், ஈச்வரன் என்னும் தத்வத்தையறிந்து பகவானை உபாஸிப்பதே மோக்ஷ காரணம் என்று சாஸ்திரக்கருத்து. ஸ்ரீவேதார்த்த சங்க்ரஹத்திலும் இது காட்டப்பட்டது. அந்தந்தப்பொருளை அந்தந்த ப்ரகாரங்களோடு விளக்கினாலே ஜ்ஞானம் ஏற்படும். அதற்காக அவற்றை விளக்க வேண்டியிருக்கிறது. ஆனால்

பிறமதங்களை ஏன் கண்டிக்க வேண்டும்?என்றால், பிறரால் ஏற்படும் பற்பல கலக்கங்களை நீக்கினாலே உண்மை ஜ்ஞானம் ஏற்படும். உதாரணமாக - சிலர் ப்ரஹ்மத்தை தவிர ஜீவாத்மாவை ஏற்பதில்லை சிலர், ஜீவனை ஏற்றாலும் முக்தியில் அவனை ஸ்வதந்த்ரனென்பர். மற்றவர் சரீரத்தையே ஆத்மாவென்பர். சரீரத்தைவிட வேறாயினும், ஜீவன் கர்த்தா இல்லை யென்பர் சிலர். மற்றும் சிலர் சரீரத்துடனேயே ஜீவன் தோன்றியழிபவன் என்கின்றனர். மற்றும் சிலர் வந்தேறியான ஜ்ஞானத்தையுடைய ஜீவன், முக்திதசையில் கல்லைப் போன்று ஜடம் என்பர். இம்மதங்களைக் கண்டித்தாலே உண்மையான ஜீவனின் ஸ்வரூபம் நிலைபெறும்.

ஜீவாத்மா - பரப்ரஹ்மத்தைவிட வேறானவன். பரதந்திரன்சரீரத்தைவிடவேறானவன். பரமாத்மாதீனமான கர்த்ருத்வம். போக்த்ருத்வம் கொண்டு எப்போதும் ஜ்ஞானத்தையே குணமாகக்கொண்டவன். அணுஸ்வ ரூபனாய், ஸ்வயம் ப்ரகாசனாய் அநாதிகர்ம ப்ரவாஹத்தினால்ஜ்ஞானத்தின் சுருக்கத்தை யுடையவன். யாத்ருச்சிகமான புண்யங்களால் தனக்கேற்ற உபாயானுஷ்டானங்களால் பாபங்களை யொழித்துத்தன் இயற்கையான அபஹதபாப்மத்வம் (பாபமின்மை) முதலான எட்டு குணங்களையும், உள்ளபடி தன்ஸ்வரூப ஜ்ஞானத்தையும் பெறுபவன். இத்தகைய ஜீவஸ்வரூப ஜ்ஞானத்தைப்பெற பிறமதங்களைக் கண்டித்தேயாக வேண்டும் ஆகவே, அவசியமான பர - அவரதத்வங்களை இங்கு விளக்குகிறோம்.

தத்வம், த்ரவ்யம் - அத்ரவ்யம் என இருவகைப் படும். த்ரவ்யம் என்பது-உபாதானம். (காரணப்பொருள்) புதிதாய் வரும்இணைபிரியாத தர்மம் என்னும் நிலையை உடையது உபாதானம். நித்தியப் பொருட்களிலும் சேர்க்கையெனும் நிலை உள்ளதே. நித்யர், முக்தர் போன்றோரின் ஜ்ஞானம் - விரிதல் - சுருங்கல் போன்ற நிலைமாறுபாடுகளை ப்பெறுவதில்லை யாயினும், அந்த ஜ்ஞானத்திலும் புதுப்புது விஷயங்களுடன் சேர்த்தி என்ற நிலை மாறுபாடு உண்டு. ஜ்ஞானமும் த்ரவ்யம் என்றே தீர்மானிக்கப்போகிற படியால், அதற்கு விஷய ஸம்பந்தம் தவறன்று என்பது ஸ்ரீபாஷ்யத்திலும் கூறப்பட்டுள்ளது. அவஸ்தை (நிலை) உள்ளது த்ரவ்யம் - அவஸ்தையற்றது த்ரவ்யமன்று (அத்ரவ்யம்) இவ்விதப்பிரிவை விடமுடியாது. கண்காது, மூக்கு,

நாக்கு போன்ற த்ரவ்யங்களால் அறியக்கூடிய ரூபம், சப்தம், கந்தம். ரஸம் முதலிய குணங்கள் வெவ்வேறாக உணரப் படுகின்றனவல்லவா? இந்திரியங்களுடன் அந்த குணங்கள் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டுள்ளன. சிலகுணங்கள் இரண்டு இந்திரியங்களால் உணரப்படுபவை. கண்ணால் கண்டதையே தொடுகிறேன் என்று உணருகையில் ரூபம் - ஸ்பர்சம் இவற்றையிட்டு இரு இந்திரியங்களால் உணரத்தக்க வஸ்து உள்ளதாகிறது. ஒவ்வோர் இந்திரியமும் ஒவ்வோர் குணத்தையே க்ரஹிக்கும் என்ற நியமத்தை மறுக்கவொண்ணாது.

குருடன் பார்வையற்றிருபினும், ஸ்பர்சேந்திரியத்தால் ஒட்டுமொத்தமான உருவத்தைத் தொட்டேகாண்கிறான். வாயுவின் பரமாணு, ஸ்பர்சஸ்வ பாவமுடையது; தேஜஸ்ஸின் பரமாணு, ஸ்பர்சம், ரூபம் என்ற இருஸ்வபாவமுடையது; ஜலபரமாணு ஸ்பர்சம் - ரூபம்,ரஸம் என்ற மூன்று ஸ்வபாவமுடையது; ப்ருதிவியின் பரமாணு - ரூபம், ரஸம், கந்தம், ஸ்பர்சம் எனும் நான்கு ஸ்வபாவமுடையது என்பது பிறரது கொள்கை. இம்முறையில் குணங்களின் கூட்டானஸ்வபாவமில்லாத எதையும் அவர்கள் ஏற்பதில்லை. அத்தகைய காலம் தேசம் இவற்றையும் ஏற்பதில்லை. ஆதலின், சேர்க்கைகூட்டு - என்பதே அவர்களால் விளக்கவியலாதது.

வெவ்வேறு இடத்திலும் - காலத்திலுமுள்ள பொருட்கள் ஒரே இடத்தில் - காலத்தில் சேர்வதுதானே கூட்டு. ஆதலின், இரு இந்த்ரியங்களால் உணரத்தக்க பல குணங்களைக் கொண்ட தோர் த்ரவ்யம் உண்டு என்றே ஏற்கவேண்டும் ஆகவே, தர்மம்-தர்மீ (த்ரவ்யம்-குணம்) என்ற இருபொருட்களை ஏற்றேயாக வேண்டும். ஒருபொருளை அருகில் கண்டால் தெளிவான புத்தியும், தொலைவில் கண்டால், தெளிவற்ற புத்தியும் உண்டாகின்றன. அடிக்கடி ஒரு பொருளைப்பார்த்த சம்ஸ்காரத்தால் தெளிவான புத்தி ஏற்படுகிறது. சில தர்மங்களை (குணங்களை) மட்டும் உணர்வதால் இரண்டாவது தெளிவற்ற புத்தி ஏற்படுகிறது. இரண்டுமே தர்மம்- தர்மீ என்ற இரண்டையும் சார்ந்துள்ளன.

இரு பொருட்களை ஏற்றாலே சம்சயம் என்பதும் தோன்றும். பொதுவாக ஓர் பொருளை உணர்கையில் எதிரெதிரான இரண்டு

அம்சங்களை நினைப்பதால் சம்சயம் ஏற்படுகிறது. இவ்வாறாக, ப்ரஹ்மமும் அதன் விலக்கும் நிறைவேறா. இதுப்ரஹ்ம் என்ற இடத்தில் இது என்பதுஅதிஷ்டானம். அதில் சிறப்பான தர்மத்தை க்ரஹிக்காவிடில், ப்ரமம் ஏற்படும். அதைக்ரஹித்தால் ப்ரமம் நிவ்ருத்தமாகும். ஜிஜ்ஞாஸை என்னும் ஆராயுமெண்ணமும் உதிக்காது, ஸாமான்யமாக அறிந்தும் - விசேஷமாக அறியாமலுமுள்ள நிலையில் தான் ஜிஜ்ஞாஸை தோன்றும். ஆகவே, அனுபபத்திகள் வாராமைக்காக தர்மீ - தர்மம் என்பவை அவசியம் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்கவை. தர்மமும் - தர்மியும் இணைபிரியாதவை என்பதால் ஒன்றே என்றவாதம் தவறானது. ஆகவே த்ரவ்யம், அத்ரவ்யம் என்றபிரிவு நிலைபெற்றது.

த்ரவ்யங்கள் நிலையானவை; க்ஷணத்தில் அழிபவை யென்று கூறப்ரமாணமில்லை. நேற்று பார்த்த அதே குடம் இது என்று நினைவும் பேச்சும் உள்ள படியால் க்ஷணிக வாதம் தவறு என்பது பற்பல யுக்திகளால் நிரூபிக்கப்படுகிறது.

அந்த த்ரவ்யம் ஆறுவகைப்படும். த்ரிகுணம், காலம், ஜீவன் ஈச்வரன், நித்யவிபூதி, ஜ்ஞானம் என்பனவாம். இவை ஒன்றோடொன்று ஸம்யோகம்(சேர்க்கை) உள்ளவை. அத்ரவ்யங்களில் ஸம்யோகம் கிடையாது- பகவானுக்கு ஏனைய ஐந்தும் சரீரங்கள். த்ரிகுணம். காலம், நித்யவிபூதி, ஜ்ஞானம் இந்நான்கும் அசேதனம், பராதீனப்ரகாச மானவை. அசேதனமென்பது - ஜ்ஞானமற்றது; நித்யவிபூதியிலும் ஜ்ஞான த்திலும் கூட ஜ்ஞானமின்மையால் அவை அசேதனமே. "ஜ்ஞானானந்த மயாலோகா;" என்று நித்ய விபூதியும் ஜ்ஞான ஸ்வரூப மெனப்படுகிறது. பராக் - என்றால் பிறருக்கே பிரகாசிப்பது. ஜீவன் - ஈச்வரன், நித்யவிபூதி, ஜ்ஞானம் இவை நான்கும் ஸ்வயம் ப்ரகாசமானபடியால் அஜடம் எனப்படும். ஜ்ஞாத்ருத்வம் என்பது ஜ்ஞானத்தினைக் கொண்டிருத்தல். இது ஜீவனுக்கும். ஈச்வரனுக்கும் பொது வாகும், பகவான் ஸர்வஜ்ஞன், ஜ்ஞான மயமான ஆலோசனையை தபஸ்ஸையுடையவன் என்னப்படுகிறான். ஜீவன், நான் அறிகிறேன் என்று ஜ்ஞானத்தை அனுபவிக்கிறான்.

த்ரிகுணாத்மகத்ரவ்யமாவது, ரஜஸ் என்றும் தமஸ் என்றும் இருகுணங்களுடன் - மஹத்- அஹங்காரம் முதலிய அவஸ்தைகளை யேற்பதாகும். அவற்றுள் ப்ரக்ருதி. மஹான், அஹங்காரம், இந்திரியங்கள், தன்மாத்ரங்கள் இவற்றை சாஸ்த்ரப்ரமாணங் கொண்டும், ஆகாசம் முதலிய ஐந்து பூதங்களை ப்ரத்யக்ஷ ப்ரமாணத்தாலும் அறியக்கூடும். இந்த த்ரிகுணம் என்பது கீழ்ப்பகுதியில் அளவற்றது. மேற்புறத்தில் நித்யவிபூதியென்னும் ஸ்ரீவைகுண்டத்தால் அளவிடப்பட்டது. நித்யவிபூதி ப்ரத்ருதிக்கு மேலானது, 'தமஸ: பரஸ்தாத்' என்ற படியால்., முடிவும்

எண்ணு மில்லாதது என்றகூற்று கீழ்ப்பகுதியை உத்தேசித்துக் கூறப்படுவது,

அந்தத்ரிகுணம் விசித்ரமான ஸ்ருஷ்டிக்கு சாதனமாதலால், மாயையென்றும், பல மாறுபாடுகளைச் செய்வதால் ப்ரக்ருதி எனவும்படுகிறது, இது பகவத் ஸங்கல்பத்தால் சில இடங்களில் ஒரே யினமான வற்றையும் சில இடங்களில் மாற்றினமானவற்றையும் படைக்கிறது. இது சலனாதிகளைக் கொண்ட பஞ்சபூதாதிகளின் பரிணாம நிலையிலும், தான் அசையாதது. பரிணாமம் ஏதுமற்றது. இந்த த்ரிகுணத்ரவ்யமே முந்தைய நிலையை மாற்றிப்புதிய நிலை பெறும் தன்மைகொண்டு இருபத்திநான்கு தத்துவங்கள் எனப்படுகிறது. மூலப்ரக்ருதி, மஹான், அஹங்காரம், பதினொரு இந்த்ரியங்கள், ஐந்து தன்மாத்ரங்கள் (ஸூக்ஷ்மரூபங்கள்) பஞ்சபூதங்கள் என்பவையே அவை. ஒரே ப்ரக்ருதி எவ்வாறு பற்பல விசித்திரத் தன்மையுள்ள ஜகத்தாக ப்பரிணமிக்கிறது என்றால், ஒரே மண் உருண்டை பானை, குடம், வாணாய், மடக்கு என்றிவ்வாறு பல படிவங்களை ப்பெறுவது போல் அது பொருந்துவதே. ஒருமை-பன்மை என்பதும் வெவ்வேறு நிலையே அவஸ்தைகளே ஆதலின், ஒன்றான ப்ரக்ருதியே பலவாக மாறுவதில் விரோதமில்லை. காலத்தின் வேறுபாட்டால் அதுபொருந்துவதே. ஸ்ருஷ்டிக்குமுன்பு நாமரூபவிபாகமற்ற ஒருமைநிலை பின்னர் நாமபேதங்களைப்பெற்ற பன்மை நிலை என்று நிர்வாஹம். மண் என்று ஒருமை நிலையும் கார்யப் பொருளாகையில் குடம், பானை, வாணாய் போன்ற பன்மைநிலையும் வெளிப்படையானவை பரமாணு என்பது தான் காரணம் என்பது தவறு. கண்ணுக்குப்புலப்படும் த்ரஸ ரேணுவைத்தவிர வேறெதுவும் ஏற்கப்படாமையால், ப்ரக்ருதியே காரணம் என ஏற்க வேண்டும், அணுவைப்ரத்யக்ஷத்தாலோ. சாஸ்த்ரத்தாலோ ஸாதிக்க வியலாது. சில்ப சாஸ்த்ரத்திலும், தர்மசாஸ்த்ரத்திலும் ஜாலஸூர்யமரீசிஸ்தம் என்றிவ்வாறு அணுவிற்கு லக்ஷணம் கூறப்பட்டிருக்கிறதே யென்று கேட்கலாகாது. அது பரமாணுவைஸ்தாபிக்க வந்ததன்று. த்ரஸ ரேணுவை மனத்தால் பல பிரிவுகளாக ப்பிரித்துக்கொள்வதே அதன் கருத்தாகும். த்ர்யணுக அளவுள்ள தங்கத்தைத் திருடினவனுக்கு மிகுந்த ப்ராயச்சித்தத்தை விதிப்பதாதலின், பரமாணுத்வம், த்ர்யணுகத்வம் முதலியவை கல்பிதமானவை. இம்மாதிரி கல்பனைகள் வேதத்தில், "விரைந்து செயலாற்றும் பலவானுக்கு இவ்வுலகமே மிகுந்த செல்வம் நிரம்பியதாகும்". என்றெல்லாம் (தஸ்யேயம் ப்ருதிவீஸர்வாவித்தஸ்யபூர்ணாஸ்யாத்")என்றபடி காணப்படுகின்றன. அனுமானத்தாலும் அணுவைஸாதிக்கவியலாது. ப்ரத்யக்ஷமாய்த்தெரியும் ஸூக்ஷ்மத்ரவ்யங்களாலேயே ஜகத்தின் ஸ்ருஷ்டியைக் கூறலாம்.

ப்ரக்ருதியை ஏற்க வேண்டாம் என்பதும் சரியன்று; ஸ்வதந்த்ரமாக இவ்வாறு ஸ்ருஷ்டிபற்றிக் கூறுவது சாஸ்த்ர விருத்தமாகும். பாதந்த்ரமாகவே ச்ருஷ்டியைச் செய்கிற தென்றால் ப்ரக்ருதியே அவ்வாறு செய்வதாகக் கூறலே பொருந்துவதாம். சாஸ்த்ரசம்மதம் அதுவே. அந்தத்ரிகுணாத்மக ப்ரக்ருதிக்கே சிறிது சிறிது பேதத்தைக் கொண்டு அக்ஷரம், அவ்யக்தம், தமஸ் என்ற மூன்று நிலைகளைச்சில ஆசார்யர்கள் கூறினர். அதைக்கொண்டே அவ்யக்தம் அக்ஷரத்திலேலயம் அடைகிறது, அக்ஷரம் தமஸ்ஸில் லயிக்கிறது. என்ற ச்ருதிவாக்யங்கள் ப்ரவர்த்திக்கின்றன. முக்குணங்களும் சமமானால் ப்ரளய நிலை. வேறுபட்டால், ஸ்ருஷ்டி நிலை என்பது ஸித்தாந்தம்.

அவ்யக்தத்திற்கு அடுத்தநிலையிலுள்ளதும், அஹங்காரத் திற்கு முந்தைய நிலையிலுள்ளதுமான தத்துவம் 'மஹத்' எனப்படும். இது முந்தைய இரண்டிற்கும் இடைப்பட்டது. ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்று முக்குணங்களைக்கொண்டது அஹங்காரத்திலிருந்தே இந்திரியங்கள் தோன்றுகின்றன. 'நான்' என்ற கர்வம் வேறு, இந்த அஹங்கார தத்துவம் வேறு. அவ்யக்தத்தின் பரிணாமம் இது. ஆத்மாவின்வேறான சரீரத்தில் நான் என்ற உணர்விற்குக் காரணமாவது கொண்டே அஹங்காரமென்னும் பெயர். பெரியோரை அவமதிப்பதான தான் என்ற அஹம்பாவம் - கர்வம் - அது விடத்தக்க தீயகுணம். அவ்யக்தத்தால் தோன்றுவது விடத்தக்கதன்று. ஸாத்விகாஹங்காரத்திலிருந்து 11 இந்திரியங்கள் தோன்றுகின்றன. தாமஸத்திலிருந்து சப்ததந்மாத்ரமும், ராஜஸத்திலிருந்து இவையனைத்தும் தோன்றும். இதயம், காது,கண்,என்று இடத்திலிருந்து கொண்டு அந்தந்தச் செயலை யாற்றுவது இந்த்ரியம், சரீரமின்றி உயிரால் இயக்கப்படுவதாய் மனிதனுக்கு உதவுவதே இந்த்ரியமாகும். பிறர் கூறும் இலக்கணங்கள் குறையுள்ளவையாதலின், ஏற்கத்தகாதவை.

இந்திரியங்கள்-ப்ராக்ருதம் - அப்ராக்ருதம் என இருவகைப்படும். சுத்தஸத்வமான இந்திரியங்களை அப்ராக்ருத மென்றும், முக்குணக்கலப்பான இந்திரியங்களை ப்ராக்ருத மென்றும் கூறுவர். அவ்யக்தம், மஹத், அஹங்காரங்களையும் இவ்விருவகையாகக் கருதுகின்றனர். இந்த்ரியங்களை ஜ்ஞானேந்திரியம், கர்மேந்த்ரியம் என்றும் இரண்டாகப் பிரிக்கலாம். அறிவு பரவக்காரணமானவைஜ்ஞானேந்த்ரியங்கள். மனம், செவி, சர்மம், (த்வக்) கண், நா, மூக்கு என்ற ஆறுக்கும் ஸகல இந்த்ரியங்களுக்கும் மனமேவேர் போன்றது. அந்தந்த இடத்தில் அந்தந்த இந்திரியங்கள் செயலாற்றவே செய்கின்றன. மனதின் செயலாலேயே ஸங்கல்பம், விகல்பம், தீர்மானம், முதலியன தோன்றுகின்றன. அதனால், மனது பலவன்று. சப்தத்தை க்ரஹிக்கும். காது என்ற புலன் காதிற்குள்

உள்ளது. ஸர்ப்பங்களுக்கு க்கண்ணிலுள்ளது உடல் முழுவதும் பரவியுள்ள 'த்வக்' என்ற இந்த்ரியம். ஸ்பர்சத்தை மட்டும் உணரும். நகம், பல் கேசங்களில் இந்தஸ்பர்ச உணர்ச்சி தோன்றுவதில்லை. ப்ராணவாயுவின் மந்தத்தன்மையால் சிற்சில இடங்களில் வேறுபாடு தோன்றுகிறது. இது ப்ருதிவீ, அப்பு, தேஜஸ், வாயு என்ற நான்கு பூதங்களின் வெளிப்படையான ஸ்பர்சகுணத்தை க்ரஹிக்கும். அவற்றுடன் சேர்க்கையால், செவி என்பது பஞ்சபூதங்களிலுள்ள சப்தத்தை மட்டும் க்ரஹிக்கும். கண் உருவத்தை மட்டும் க்ரஹிக்கும். வாயு தவிர ஏனைய பூதங்களைச் சேர்க்கையால் (சம்யோகத்தால்) க்ரஹிக்கிறது. கண் என்ற கோளத்தினுள் அந்த இந்திரியம் செயலாற்றுகிறது. ஆகாயமும் கண்ணுக்குப் புலப்படுவதே. மை பூசியகண் பூமிக்குள் உள்ள புதையல் போன்ற மறைபொருளையும் உணரவல்லது. சுவையை யுணர்வதாம் நாக்கு, நாக்கு நுனியிலுள்ள தோர் இந்த்ரியம். சுவையை க்ரஹிக்கும், மூக்கு மணத்தை மட்டும் கிரஹிக்கும். இது மூக்கின் நுனியில் உள்ளது.

ரூபம் - ரஸம் முதலிய இந்த குணங்களில் உள்ள ரூபத்வம், கந்தத்வம் போன்றவற்றை ஸாக்ஷாத்கரிக்க ஸம்பந்தங்கள் கிடையாது. இவற்றில் ஸ்வருபத்தைத்தவிர வேறு குணங்கள் இல்லை. ஸ்வரூபத்தைத்தவிர வேறான ஸமவாயம் என்ற ஸம்பந்தத்தையோ, பாவபதார்த்த மில்லாத அபாவம் என்பதையோ நாம் ஏற்பதில்லை, மனம், த்வக், கண் என்பவை, த்ரவ்யம்,-அத்ரவ்யம் இரண்டையும் க்ரகிப்பவை செவி, நா, மூக்கு என்பவை அத்ரவ்யங்களை மட்டும் க்ரகிப்பவை. எல்லா இந்திரியங்களுமே காலாதிவிசிஷ்டமான பொருளை க்ரஹிப்பதால் த்ரவ்ய அத்ரவ்யங்களை க்ரஹிப்பன வென்றும் கூறலாம்.

ஐந்து கர்மேந்த்ரியங்கள்

வாக்- கரம், பாதம், குதம், ஜனனேந்த்ரியம் என்ற ஐந்தும் முறையே, பேசுதல், சிற்பம் போன்ற செயலாற்றல், நடத்தல், மலம் நீக்கல், இன்பம் பெறுதல் போன்ற செயல்களைச் செய்வன. அக்ஷரம் முதலியவற்றை உச்சரிப்பது வாகிந்த்ரியம். அது இதயம், கண்டம், நாக்கு, அண்ணம், பல், உதடு, மூக்கு, தலை என்ற எட்டு இடங்களில் ஏற்படும். கிளி, மைனா, போன்றவற்றைத்தவிர இதரப்ராணிகளுக்கு அதிருஷ்டம் இல்லாமையால் உச்சாரண சக்தி இல்லை. சிறிது அதிருஷ்டமிருப்பதால் கிளிபோன்றவை ஓர் அளவிற்குப் பேசுகின்றன.ஊமையன்கர்மவிசேஷத்தால் பேசும்திறனை இழந்து விடுகின்றான்.

சிற்பம் போன்ற செயலாற்றும் சக்தி மக்களுக்குக்கையின் விரல்களில் உள்ளது. யானைகளுக்கு த்துதிக்கையில் உள்ளது. மனிதர் நடக்க உதவுவது பாதம். பாம்பு ,பறவைகளுக்கோ வெனில், மார்பு,

சிறகு முதலியன நடக்க, செல்லப் பயன்படுகின்றன. மலம் கழிக்க உதவுவது குதம், மண்புழு முதலிய வற்றிற்கு வாயே அவ்வேலையைச்செய்கிறது இன்பத்தை யனுபவிக்கப் பயன்படுவது ஜனனேந்த்ரியம் அல்லது குறிகள். ஆகப் பதினொரு இந்த்ரியங்கள். கண்களுக்குப் புலப்படாமல் அளவிடப்பட்ட தன்மையுள்ளவை மனிதன் மரணமடையும் காலத்தில் அவனை விட்டு எல்லாம் கூடவே செல்கின்றன என்கிறதுச்ருதி. ஜீவனைப் பின்தொடர்ந்து இவை செல்வதை அருகிலிருப்பவர்களும் உணர முடியாது. இவை பரிணாமத்தைப் பெறுபவை.

கொசு, யானை முதலிய வெவ்வேறு சரீரங்களை ஜீவன் பெறும் போது இந்த இந்திரியங்களும் வெவ்வேறு படிவத்தில் மாறுபடக்கூடியவை. கால பேதத்தால் மாறுபடுவதில் விரோத மில்லையே. ஜீவன் ஓர் உடலை விட்டு வேறு உடலை அடையும் போது -காற்று பற்பல பொருட்களிலிருந்தும் வாசனையைத் தன்னுடன் எடுத்துச் செல்வது போல இந்த்ரியங்களைத்தன்னுடன் எடுத்துச் செல்கின்றான் என்று ச்ருதி ஸ்ம்ருதிமுதலியன கூறுகின்றன. கொசு, யானையாக மாறும் போது கொசுவின் இந்த்ரியம் சிறியதாயினும் யானையின் உடலுக்கேற்றவாறு பரிணாமம் அவசிய மேற்பட்டாக வேண்டும். யானை கொசுவாக மாறிப் பிறக்கும் போதும் அவ்வாறே. குருடன் வேறு உடலைப் பெறுகையில் கண்ணற்ற வனாகவேயிருக்கமாட்டான்.

ஸுஷுப்திதசையில் இந்திரிய ஜ்ஞானம் இராமல் போவது போலவே தாவரமாகப் பிறந்தவன் பழைய இந்திரியங்களின் ஜ்ஞானத்தைப் பெறுவதில்லை. யோகிகளின் இந்த்ரியங்கள் ஸூக்ஷ்மமாயும் மறைந்துமுள்ள பொருட்களையும் க்ரஹிப்பது கர்மாதீனம். ஒருஜீவன் மற்றொருவனின் சரீரத்திலே புகுந்தால் பரகாயப்ரவேசத்தில்தன் இந்த்ரியங்களே செயலாற்றும். பிறரது இந்த்ரியங்களல்ல. பல சரீரங்களில் நுழைய சக்தியுள்ள வர்களுக்குப் பல சரீரங்களுள் ஏதேனு மொன்றிரண்டை விடுவதோ-பலவற்றிலும் சக்தியை நிலை நாட்டுவதோ பொருந்தும். அப்போது பரகாயம் தன் காயமாகவேயாகிவிடுகிறது. சரீரம் அழிந்தால் இந்த்ரியங்கள் போஷகங்களின்றிச்சிறிது குறை படுகின்றன. வேறு சரீரத்தைப் பெற்றதும் மறுபடி நிறைவு பெறுகின்றன.

முத்தர்களால் விடப்பட்ட இந்த்ரியங்கள் - சிலையாகவும் - மரமாகவுமிருந்த ஜீவர்கள் மறுபடி புண்ய விசேஷத்தால் மனித சரீரத்தைப் பெறும் போது ஏற்கப்படுகின்றன. ஏற்கப்படாத சில இந்த்ரியங்கள் ப்ரளயம் வரை அப்படியே வீணே நிற்கும்.

தன்மாத்ரங்களின் படைப்பு

ஒவ்வோர் பூதத்தின் தோற்றத்திற்கு முந்தைய ஸூக்ஷ்மரூபநிலை. பால் - தயிராக மாறும் போது இடைப்பட்ட தோர்நிலை போன்று பஞ்ச பூதங்களாகப்பரிணாமம் பெறும் த்ரவ்யத்தின் முந்தைய ஸூக்ஷ்ம நிலையே தன்மாத்ரம் எனப்படும் - அதுவே ஐம்பூதங்களின் உபாதான காரணமாகும். சப்ததன்மாத்ரம், ஸ்பர்சதன்மாத்ரம், ரூபதன் மாத்ரம், ரஸதன் மாத்ரம், கந்த தன்மாத்ரம் என அது ஐவகைப்படும். தாமஸாஹங்காரத்திற்கும் ஆகாசத்திற்கு மிடையேயான நிலையிலுள்ள பொருளே சப்ததன்மாத்ரம். இவ்வாறு ஸ்பர்ச தன்மாத்ரம் முதலிய வையும் அந்தந்த இருபூதங்களின் நடுவான அவஸ்தையுடன் கூடிய ஸூக்ஷ்மத்ரவ்யமாகும்.

சாங்க்யர்களோ ஐந்து தன்மாத்ரங்களும் தாமஸாஹங்காரத்த லிருந்தே தோன்றுவனவென்கின்றனர். அது சரியன்று. பிரமாணம் அதற்கு விருத்தமாயுள்ளது. தன்மாத்ரங்கள் பூதங்களில் லயமடைகின்றன என்றச்ருதி ஒரேசமயத்தில் லயமடைவதாகக் கருதவில்லை. ஏதோ ஓர் சமயத்தில்லயிப்பதாகவே கருதுகிறது. ஆகாசம் முதலியவை நித்தியம் என்பதில்லை. அவற்றிற்கு உற்பத்தியுண்டு என்று பலச்ருதிகளும் கூறுகின்றன ஆகாசம் ப்ரத்யக்ஷமானது. நீலம் ஆகாசம் என்று உணர்கிறோம். ஆகாயத்தில் நகரம், கிணறு, த்வாரம், பறவை விழுகிறது முதலிய பேச்சுக்களும் ப்ரத்யக்ஷமே. அது இந்திரியங்களால் க்ரஹிக்கத்தக்கதே. நீலத்தின் சேர்க்கை கொண்ட வஸ்த்ரத்தை நீலவஸ்த்ரம் என்கிறோம். அதில், நீலம் என்பது ப்ருதிவியின் அம்சம் பஞ்சீகரணமுறையில் ஒன்ருய்க் கலந்துள்ளது. அதேபோல, நீலமான ஆகாசம் என்பதும் ப்ருதிவீஸம்பந்தத்தால் பொருந்தும் ப்ரத்யக்ஷம்தான்.

ஆகாசத்திலிருந்து ஸ்பர்சதன் மாத்ரம் தோன்றுகிறது. அதிலிருந்து வாயு தோன்றுகிறது. சரீரத்தைத்தாங்குவது போன்ற செயலைவாயு செய்யும். தொழில்- இடவேறுபாட்டால் அது ஐவகைப்படும் ப்ராணன், அபானம், வ்யானம், உதானம்,ஸமானம் எனவும், நாகம் கூர்மம், க்ருகரம், தேவதத்தன், தனஞ்ஜயன் என்ற ஐந்தும் சேர்த்து பத்து விதமெனவும் படும். இந்த 10 வாயுக்களும் 10 நாடிகளில் உலாவுவதாகக் கூறப்படுகிறது. ப்ராணவாயு உடலை விட்டு வெளியேறினால், எல்லா இந்த்ரியங்களும் செயலற்று விடும். உடலே பாவம் நிறைந்ததாகக் காணப்படுகிறது என்றச்ருதி ஜங்கமசரீரம் ஸ்தாவர, சரீரம் எல்லாவற்றிலும் ப்ராணன் உண்டு. வேரில் விட்ட நீரை மரம், செடிகள் க்ரஹித்து வளர்வதைக்காண்கிறோம் நீரில்லாவிடில், வாடி வதங்குகிறது. ஐந்து வகையான வாயு நம்மைப் போல்

தாவரங்களிலில்லை. கல், மண், ஓடு முதலியவற்றில் ப்ராணன் இல்லை. சரீரம் - விஷயம் என்று வாயு இருவகைத்து.

வாயுவிலிருந்து ரூபதன்மாத்ரமும்-அதிலிருந்து தேஜஸ்ஸும் உண்டாகின்றன. வாயுவிலிருந்து அக்னி தோன்றிற்று என்ற வாக்கியத்தில் அக்னி என்பது எல்லா தேஜஸ்ஸுக்களையும் குறிப்பதாகும். இலைச்சருகு, விறகு இவை தீயையுண்டாக்கு கின்றனவே. ஆகவே, ப்ருதிவீ தானே தேஜஸ் ஸிற்குக்காரணம் என்று கேட்கலாகாது. அந்தப் பொருளிலுள்ள வாயு என்ற ஸூக்ஷ்மப் பொருளாலேயே தேஜஸ் உண்டாகிறது என்று ப்ரமாணங்களுடன் விளக்கப்படுகிறது வெள்ளி-பொன் முதலியவை தேஜஸ் என்று வைசேஷிகர் கூறுவது பொருந்தாது. அவற்றில் கனமிருப்பதால் ப்ருதிவியே அப்ரகம் முதலியவை போல்.

தேஜஸ்ஸிலிருந்து ரஸதன்மாத்ரமும்-அதிலிருந்து அப்பும் (ஜலம்) உண்டாகிறது. ஜலம் வெண்மை இனிமை குளிர்ச்சி ஸ்பர்சம் என்ற குணங்களைக் கொண்டது. மாறான குணங்கள் பிறபொருளின் சேர்க்கையால் ஏற்படுபவை; இயற்கையானவையல்ல. நீர்ப்பண்டமான பனிக்கட்டி போன்றவை சில சேர்க்கையால் கடினத்தன்மை பெறுகின்றன. இதுப்ராணன், சுவை இவற்றிற்கு உதவுவது கடல், ஆறுமுதலிய இடங்கள் இதன் விஷய மாகின்றன. நீரிலிருந்து கந்த தன்மாத்ரமும் அதிலிருந்து ப்ருதிவியும் உண்டாகின்றன. மணமுள்ளது-ப்ருதிவீ. தேஜஸ் ஸம்பந்தத்தால் உஷ்ணமும் ஜலஸம்பந்த்தால் குளிர்ச்சியும் இதில் ஏற்படும். முதலில் இது நறுமணமும் இனிமையும் கருமையும் சீதோஷ்ண நிலையற்று மிருந்தது. பின்னர், பிறவற்றின் சேர்க்கையால் மாறான குணங்கள் ஏற்படுகின்றன. கல், மண் முதலிய யாவும் ப்ருதிவியாகும். பஞ்சபூதங்களின் விஷயங்களும் மனிதர்களின் - ஜீவர்களின் - சரீரங்கள் என்றும், பகவானின் சரீரங்களுமாகக் கருதப்படுகின்றன.

காலம்: இஃது ப்ரத்யக்ஷத்தாலும், ஆகமத்தாலும் அறியத்தக்கது. பிறர் இது பற்றிக்கூறும் விளக்கங்கள் தவறானவை. இப்பொழுது குடம் இருக்கிறது; இக்குடம் க்ஷணிக மானது என்று இத்தகைய வ்யவஹாரங்களால் காலத்தோடுகூடியே பதார்த்தங்கள் தோன்றுவதால் காலமும் ப்ரத்யக்ஷமென்றே ஏற்க வேண்டும். உருவமில்லையே - எப்படி ப்ரத்யக்ஷமென்றீர்? என்று கேட்கலாகாது. உருவமுள்ள பொருளுடன் ஸம்பந்தித்திருப்பதால், ப்ரத்யக்ஷமே யெனலாம். அநாதியான காலம் பகவான் என்று, அது கலா, முஹூர்த்தம், காஷ்டை, இரவு, பகல் என்னும் பலபிரிவு ,களைக்கொண்டது. உலகின் அழிவைச் செய்வதும் இதுவே.

நித்யவிபூதி யெனப்படும் ஸ்ரீவைகுண்டத்திலும் காலம் உண்டு. அங்கு அது எதன் பரிணாமத்திற்கும் ஏதுவாகாது . அதனால் தான், "ஸதா பச்யந்தி ஸூரய:" (நித்ய ஸூரிகள் எப்போதும் பகவானைச் சேவித்துக் கொண்டேயுள்ளனர்) என்ற கூற்றுமிகப் பொருந்து வதாகிறது. ஒரேகாலம் பற்பல உபாதி பேதங்களால் வேறுபாட்டைப் பெறுகிறது. "ஸர்வே நிமேஷா ஜஜ்ஞிரே வித்யுத: புருஷாததி" என்பது, காலம் வித்யுத் புருஷனிடம் தோன்றியதென்று விளக்குகிறது. அவஸ்தாபேதத்தையடைவது என்ற உற்பத்தி - விபுவாயினும் தடைப்படுவதில்லை, இவ்வாறு ஜீவன் 25 ஆவது தத்துவமென்றும், பரமாத்மா 26 ஆவது தத்துவமென்றும் பல இடங்களில் விளக்கப்படுகின்றது.

ஸமஸ்டிஸ்ருஷ்டியில் உபாதானமான வாயுவிலிருந்தே அக்னியுண்டாகிறது வ்யஷ்டிஸ்ருஷ்டியில் ஸூக்ஷ்மமான தேஜஸ்ஸி லிருந்து ஸ்தூலதேஜஸ் உண்டாகிறது என்பது பொருந்தும். தேஜஸ்ஸே வாக்கு கண் இரண்டிற்கும் உதவிபுரிவது. 'தேஜோ மயீவாக்' என்றும், ஆதித்யன் தேஜஸ்ஸாகக் கண்ணினுள் புகுந்தான், என்றும், வேதம் கூறுகிறது,

வைச்வாநராக்னி உடலுக்குள் இருந்து உபகாரம் செய்வது. உண்பதையும் குடிப்பதையும் ஜீரணிக்கிறது. நிலா - வெய்யில்- தீ எல்லாம் தேஜஸ்ஸைச் சேர்ந்தவையே. க்ஷணிகம் என்று இதனைக்கூறலாம். விரைவில் மறையக்கூடியது. இது ப்ரபையென்றும், ப்ரபாவான் என்றும் இருவகைப்படும். இரண்டும் இணைபிரியாதவை. ப்ரபையும்த்ரவ்யமே. குணமன்று; சிதறுண்டுபோன தேஜஸ்ஸின் (ப்ரபாவானின்) அவயவங்களே ப்ரபை என்ற வாதம் தவறானது அந்த அவயவங்களை விட வேறானதனிப்பொருளே 'ப்ரபை' எனப்படும் இதை உடைய தேஜஸ் 'ப்ரபாவத்' எனப்படும். அது சூர்யன், தீபம், சந்திரன், மணிகள் அக்னி போல் பலவகையானது. இந்ததேஜஸ் இடம்,பொருள், ஏவல் போன்ற காரணங்களுக்கு ஏற்ப சோகத்திற்கோ- மகிழ்ச்சிக்கோ காரணமாகலாம். நடுப்பகலில் கடும் வெய்யில், வெறுப்பையும், இளம் வெய்யில் நிலா இவை மகிழ்ச்சியையும் தருகின்றன.

இருட்டு ஓர்த்ரவ்யமே. ப்ருதிவியைச்சார்ந்தது. கருப்பாய் இருள் ஓடுகின்றது என்று வழக்கிலுள்ள இது த்ரவ்யமில்லை என்ற மதம் பல காரணங்களால் கண்டிக்கப்படுகிறது, தேஜஸ்ஸிற்கு ப்ரகாசமான ரூபம், நீருக்குவெள்ளை ரூபம். மீதி கருப்பு,நீலம் ப்ருதிவிக்கேயுரியதாதலின், அந்நிறமுள்ள இருட்டை ப்ருதிவீ என்றே சொல்லல் தகும். ச்ருதியில் கருப்பு நிறம் அன்னத்திற்கு (ப்ருதிவிக்கே) என்று கூறப்பட்டுள்ளது. இருள்த்ரவ்யமெனில், வெளிச்சத்தைக்கண்டு ஓடுவதும், அது போனால் திரும்புவதும் எப்படிப் பொருந்தும் என்றால், இரும்பு, காந்தம் அருகில்

வர-நெருங்கி யொட்டிக்கொள்வதும், காந்தம் விலகினால் தானும் விலகுவதும் போல் இது பொருந்துவதே, தவறன்று. அந்தந்த வஸ்துக்களின் ஸ்வபாவத்தை யுக்திகொண்டு பாதிக்க வொண்ணாது. அக்னி, மேல் நோக்கியே எரிவதும் - காற்று குறுக்கே வீசுவதும், இயற்கையல்லவா? அதுபோலவே இயற்கையான தன்மையை வாதித்துமறுக்கவியலாது. இருளில் ஸ்பர்சம் இராமையால் பிருதிவீயில்லை யெனவும் கூறலாகாது.தீபப்ரபையின் நுனியைப்போல சூக்ஷ்மமான ஸ்பர்சம் உண்டென ஏற்கவேண்டும். வேதங்களும் அந்தந்தஸ்ருஷ்ட்யாதி ப்ரகரணங்களில் தேஜஸ்ஸைப் போலவே இருட்டிற்கு ஸ்ருஷ்டி, ஸ்த்திதி, லயங்களை விளக்குகின்றன. அக்ஷரம், தமஸ் இவற்றிலொன்றையும் காலத்தையும் தனியே 27,28 ஆவது தத்துவங்கள் என்றும் குறிப்பிடுவது பொருந்தலாம்! ஸமஷ்டிஸ்ருஷ்டிகாலத்தைக்கருதியே தத்துவம் எண்ணப்பட்டது. வ்யஷ்டிஸ்ருஷ்டிக்குப் பின்னரோ எண்ணிக்கை அனந்தமாகி விடும் ஸமஷ்டி தத்வங்களிலும் ஓர் அம்சமே பின் பொருளாக (தத்துவமாக) மாறியது. பூர்ணமும், மாறவில்லை. சிலர் நம்சரீரத்தை 24 தத்துவங்களாலானது என்பர். அதற்கு சரீரம் அசேதன தத்துவங்களாலானது என்பது கருத்தாம்.

முதலில், பகவான் தன் ஸங்கல்பத்தால் முந்தைய தத்வத்தை சரீரமாகக் கொண்டு அடுத்தடுத்த தத்வத்தைப்படைக்கிறான். பின்னர் வ்யஷ்டிஸ்ருஷ்டி யையும் நாமரூபவ்யாகரணத்தையும் செய்கிறான் முந்தைய ஸமஷ்டி தத்வங்கள் தனித்தனியே எதையும் உண்டாக்க சக்தியை ப்பெற்றிராமையாலே, அவை எல்லாவற்றையும் கலவையாகக்கலந்து த்ரிவ்ருத்கரணம், பஞ்சீகரணம் போன்றபடி அமைத்தபின்னரே, அவைஸ்ருஷ்டிக்கு ஸாதனமாகின்றன எடுத்துக்காட்டாக, ஆகாசத்தில் 1/2 பாகமும், மீதி 4 பூதங்களிலிருந்து 1/8 பாகம் வீதம் 1/2 பாகமுமாகக்கலந்த தோர் கலவை. இதேபோல், வேறு ஒருபூதத்திலிருந்து 1/2 பாகமும், மற்றவற்றிலிருந்து அரைக்கால் பங்காகவுமாக 1/2 பாகம் சேர்த்துப்பலவகைக் கலவைகளைத் தயாரித்து அவற்றின் மூலமே பின் வ்யஷ்டி ஸ்ருஷ்டியை நிறைவேற்றுகிறான்.

அவற்றில் தான் அனுப்ரவேசித்து, ஜீவவர்க்கத்தையும் ப்ரவேசிக்கச் செய்கிறான். இவ்வாறு, பகவான் பஞ்சீகரணம் செய்த தத்வங்களைக்கொண்டு பத்துப்பத்து பங்கு மேன்மேல் பெரிய ஆவரணங்களையுடையதும், பொன்வடிவங்கொண்டதுமான ப்ரஹ்மாண்டத்தைப் படைத்து, அதற்குள்- தன் நாபி கமலம் முதலிய ஏழிடங்களில் ஒன்றில்ஸகல சேதனவர்க்கங்களையும் தன்னுள்ளடக்கிய உடலைக் கொண்டவனான சதுர்முகனைத் தன் அனுக்ரஹத்தால் படைக்கிறான், கோபத்தால் ருத்ரனைப் படைக்கிறான். என்கிறது ச்ருதி.

மஹாபாரதமும், அவ்வாறே குறிப்பிடுகிறது. நாராயணனால் படைக்கப்பட்ட நீலகண்டனும், ப்ரஹ்மாவும், ஸ்ருஷ்டி-ஸம்ஹார கார்யங்களை ஏற்றனர். ஜ்ஞானவான்கள் இவர்களை உபாஸிப்பதில்லை ஏனெனில், இவர்களை உபாஸிப்பதால் பலன் ஸ்வல்பமேகிட்டும் என்கின்றது.

பின், ப்ரஹ்மா ருத்ரன் இருவரிடமும் அந்தர்யாமியாய் நின்று, வேதத்தினைப் போதித்து, தானளித்த ஸ்ருஷ்டிக்கானபுத்தி, சக்திகளைக் கொண்டு படைப்பிக்கிறான், வேதத்தைக் கவர்ந்து சென்ற மது கைடபர்களைக் கொன்று, மறுபடி ப்ரஹ்மாவிற்கு வேதத்தைத்திருப்பித்தருகிறார். ப்ரஹ்மாண்டத்தில் 14 புவனங்களில் உள்ள தேவர், விலங்கு, மனிதர், தாவரங்கள் என்ற நால் வகை உயிரினங்களையும், திக்குகளையும் வ்யஷ்டிஸ்ருஷ்டியில் படைத்து நாமரூபங்களையும் ஏற்படுத்துகிறார்.

ருத்ரசரீராந்தர்யாமியாய் உலகின் ஸம்ஹாரத்தையும் செய்விக்கிறான். உண்மையில் திக்கு என்பது தனி த்ரவ்யம் அன்று ஆகாசத்தைக் கொண்டே ஒவ்வோர் எல்லைப் பொருளை அடிப்படையாகக் கொண்டு நிர்வஹிக்கக்கூடும் என்பதால் தனிப்பொருள் என்பது சரியன்று. யாவரும் சுற்றுள்ள ஆகாசாதிகளைவிட்டு எங்கும் எல்லா குணங்களும் பொருந்துவதற்கென்று புதிதாக திக்கு - த்ரவ்யம் என்பதை ஏற்பது, கங்கையில் நீராடினால், பாபம் போலவே புண்யமும் கழிந்துவிடுமேயென்றஞ்சி கானல் நீரிலே மூழ்குவதற்காக ஓடுவதற்கொப்பாகும். வேதத்தில் பகவானின் செவிகளிலிருந்து திக்குகள் தோன்றின என்ற கூற்று, அபிமானி தேவதை உபாதியை ஸ்ருஷ்டிப்பதாகப்பொருள் கொள்ளத்தக்கது. அதே ப்ரகரணத்தில், அந்தரிக்ஷம், ஸ்வர்க்கம் முதலியனவும் படைக்கப்பட்டனவென்று கூறுவதால் அவற்றையும் வெவ்வேறு தத்துவங்கள் என்று ஏற்க நேரிடும். வ்யஷ்டிஸ்ருஷ்டியில்தான் திக்கு படைக்கப்பட்டதாகச் சுருதியில் உள்ளது. அண்டத்தின் வெளிப்பொருளான மஹத் முதலியவற்றில் தூரம், பக்கம் என்பது போன்ற வ்யவஹாரங்களுள்ளன. த்ரிகுணமான நம் தேசம், கீழானது என்றும், சுத்த ஸத்வலோகம் அதைவிடமேலானது என்றும் வ்யவஹாரங்கள் அந்தந்த உபாதிகளைக் கொண்டு நிர்வஹிக்கத்தக்கவை. அதே போல் திக்கும் தனித்தத்துவமன்று என்றே கொள்ளத்தக்கது.

ஆகாசாதிபஞ்சபூதங்களையும் முன் சொன்ன விகிதத்தில் பஞ்சீகரணம் செய்தே எல்லாவற்றையும் படைப்பதால் ஒவ்வொன்றையும் பார்த்திவம், ஆப்யம், தைஜஸம், வாயவ்யம் என்றெல்லாம் பேசுவது அந்தந்த மூலப்பொருளின் மிகுதிப் பங்கை மனத்தில் கொண்டேயாகும். உலகிலும், அரிசிக்குவியலில் மணலும், கல்லும் கலந்திருந்தாலும், அரிசி

என்றே கூறுகிறோம். குறைந்துள்ள மணல், கல் என்ற பெயரைக்குறிப்பதில்லை அதுபோலவே, பஞ்சீகரணத்தில் எதன் பங்கு அதிகமோ அதன் பெயரைக்கொண்டே அவ்வப்பொருளைக் குறிக்கின்றோம்.

ஸ்ரீபராசரர், விஷ்ணு புராணத்தில் தனித்தனியான பூதங்கள் வெவ்வேறு சக்தி படைத்திருப்பினும், ஒன்றோடொன்று சேராமல் ப்ரஜைகளைப்படைக்க இயலாதவையாயின. பின்னர் ஒன்றாகச் சேர்ந்து ஒரே கூட்டுப் பொருளாகி மஹதாதிகளாய் அண்டங்களைப்படைத்தன. என்கிறார். இதில் ஓர் ஐயம் ஏற்படலாம். ஒரு பொருள் உற்பத்தியாகப் பல உபாதானகாரணங்கள் உண்டு என்று ஏற்றால், உண்டாகும் பொருட்களில் ஜாதிக்கலப்பு ஏற்படுமேயென்பதே ஐயம். ஜாதிக்கலப்பு ஏற்படாது. ஏனெனில், காரணத்தை விட்டு வேறான கார்யம் என்று ஓர் அவயவியை நாம் ஏற்பதில்லை. ஆமாம்; காரணமும் காரியமும் எப்படி ஒன்றாகும். காரியம் காரணத்தைவிட வேறானது என்பது புத்தியால் அறியப்படுகிறதே.

பெயரும் வேறு, நூலை வஸ்த்ரம் என்றோ மண்ணைக்குடம் என்றோ பெயரால் குறிப்பிடுவதில்லை. கார்யமான வஸ்த்ரம், குடம் முதலியன செய்யும் வேலையும் வேறு - காரணமான நூல், மண் முதலியன செய்யும் வேலை வேறு. காரணப் பொருள் முந்தையது, கார்யப் பொருள் பிந்தையது. ஆதலின், காலமும் வெவ்வேறாகும். உருவமும் இரண்டிற்கும் வெவ்வேறாகும். அதனால்தான் மண் இருக்கும் போதே குடம் அழிந்து விட்டது என்று கூறுகிறோம். இரண்டும் ஒன்றாயின், இவ்வாறு கூறவியலாது. எண்ணிக்கையும் வேறானது. மண் - நூல் இவைபலபல. குடம் வஸ்த்ரம் இவை ஒன்றொன்றே.

காரணமே கார்யமாயிருப்பின் மண்- நூல் முதலியவற்றை கொண்டுகுடம், வஸ்த்ரம் முதலியனவாகப்பலப்பல செயல்களை ஒருவன் செய்வானேன்? ஆதலின், காரணத்தைவிட வேறாக ஓர் அவயவியே கார்யம் என்பதாக அவசியம் ஏற்க வேண்டும் என்பது பூர்வபக்ஷம். எதிராளி கூறும் அஸமவாயி காரணத்தின் சேர்க்கை என்னும் ஓர் அவஸ்தை (நிலை) யுடைய நூல், மண் முதலியவற்றாலேயே வஸ்த்ரம் குடம் முதலிய வ்யவஹாரங்கள் பொருந்துவதால், வேறான ஓர் அவயவியைக் கற்பனை செய்வதில் ப்ரமாணமோ பொருத்தமோ இல்லை. சில பொருட்குவியல்கள், படை, காடு, இலை, தோடு முதலியவற்றில் அவயவி என்று தனியேயில்லாவிடினும், அவஸ்தாவிசேஷங்களைக் கொண்டே நீங்களும் யாவற்றிற்கும் உபபத்தி (பொருத்தம்) கூற வேண்டும்

அட்டை (ஓர் ஜந்து) ஆமை, இவை உடலை விரிக்கவும், சுருக்கவும் செய்கின்றன. தாமரை, மொட்டாகிக் குவிகிறது, மலர்ந்தால்விரிகிறது. வஸ்த்ரத்தைச் சுருக்கவும், விரிக்கவும் செய்கிறோம். இதேபோல், காரணப் பொருளின் அவஸ்த்தை வேறுபாடே கார்யப்பொருளாய்ப் பரிணமிக்கிறது. பலர் சேர்ந்த படையைத் தனிப் பொருளாக, அவயவியாகக் கூறவியலாது. தான்யக்குவியல் என்பது தனி ஓர் அவயவியன்று. அதுபோல, காரணங்களை விட்டு கார்யப் பொருள் தனி அவயவியன்று. ஆகவே, காரணங்களை விட்டு கார்யப்பொருள் தனி அவயவியன்று. இதுபற்றிய வாதங்கள் சில கண்டிக்கப்படுகின்றன. எல்லா வஸ்துக்களின் ஸ்வரூபமும், நித்தியம்; அவஸ்தா பேதங்கள் ஆகந்துகங்கள் (புதியவை) என்ற நம் சித்தாந்தமே எவ்வகை தோஷங்களுமற்றது.

பொருட்களின் சேர்க்கை நிலையே பரிணாமமாகும். நித்யம் - அநித்யம் என்ற விபாகத்திற்குக் காரணம் ஏதெனில், த்ரவ்யங்கள் நித்யமானவை. அவஸ்தைகள் அநித்யைகள், ஸ்வரூபத்தால் நித்யமான பதார்த்தங்களும், அவஸ்தைகளைச் சார்வதால் அநித்யங்கள் எனப்படுகின்றன. நூல்கள் பலவும் சேர்ந்தால், வஸ்த்ரம் என்ற பெயரையும் அதற்கேற்ற பலன்களையும் பெறும். ஒரு நூல் வஸ்த்ரமாகாது. 'ஓர் அவயவம் அவயவியையுண்டாக்க வல்லதென்பது' பிறரின் மதமாகும். ஒரு ஓலையால் காதுக்கான தாடங்கம் (ஓலை) ஏற்படுவதில் அவயவிக்குக் காரணமாகாமை அவர் மதத்தில் குற்றமாகும். தனி கேசமோ, அணுவோ ப்ரத்யக்ஷமாகாவிடினும், தூரத்திலிருந்து பார்க்கையில் கூந்தலோ-அணுசமூகமான பர்வதமோ ப்ரத்யக்ஷமாவது உண்மையே.

அணுக்களின் குவியலான குடம் பர்வதம் முதலிய வற்றைப்பருத்தது, நீண்டது என்றெல்லாம் எவ்வாறு கூறுவது எனில், குவியலான அவஸ்தையை யொட்டியே கூறுகிறோம். இல்லையெனில், ஒவ்வோர் பொருளும் ஒன்று என்ற எண்ணைக் கொண்டிருக்க, இரண்டு மூன்று பல என்று எண்களை எவ்வாறு மாறாகக் கூறமுடியும்? பல சேர்ந்த அவஸ்தாவிசேஷத்தால்தான் அது பொருந்தும். பச்சைக் கற்பூரப்பொடியின் குறை, மிகுதியாலும், தாழம்பூக்களின் குறை நிறைகளாலும் வாஸனையில் ஏற்றத்தாழ்வு ஏற்படுகிறது. வஸ்த்ரத்தின் நீளக் குறைவு, மிகுதிகளால் அதன் தோற்றத்திலும் வேறுபாடு ஏற்படுகிறது. அதேபோல், சேரும் பொருளின் குறை நிறைகளால், அவயவி என்பதொன்றில்லா விட்டாலும், குறைந்த, நிறைந்த இடவேறுபாடு ஏற்படுகிறது. இரண்டு குடங்கள், மூன்று குடங்கள் என்பது போன்ற வழக்கிற்கும் இரண்டு மூன்று குவியல்கள் என்ற பொருள் கொள்வதில் தவறில்லை.

குடம் என்றால் ஸம்யோகவிசேஷம் (சிறப்பானதோர் சேர்க்கை) கொண்டதோர் அவஸ்தையையுடைய பொருள். மஹான் என்றால் மஹத்வம் (பெருமை) பொருந்திய பொருள். ஆகவே, மஹான் கட: (பெரிய குடம்) என்று விசேஷண விசேஷ்யங்களாகக்கூறுவது தவறில்லை. இவ்வாறே, அடர்த்தியான காடு, கருப்பான காடு என்பது போன்ற பிரயோகங்களும் தவறாகா. தனியே அவயவியை ஒப்புக் கொள்ளாவிடினும், ஏராளமான மரங்கள் தவிர-வேறு காடு என்பதொன்றில்லாமையால்-நெருக்கம் (அடர்த்தி) என்பது காட்டில் இல்லாவிடினும், வனம் என்பது அவஸ்தா விசேஷத்தையுடைய மரங்களே என்று பொருத்தம் கூற வேண்டும். இவ்வாறே ஸேனை முதலிய சொற்களும் அவஸ்தாவிசேஷம் கொண்ட பொருளைக் குறிப்பவை. பற்பல நிறம் கொண்ட நூல்கள் பெற்ற புதிய சேர்க்கையே சித்திர வஸ்த்ரம் என்ற வழக்கிற்கும் காரணமாகிறது. தனியே சித்திர ரூபம் என்பது ஒன்று கிடையாது. ஆகவே அவயவீ என்ற ஒன்றை விட்டு எங்கும் அவயவங்களின் குவியலே என்று ஏற்கவேண்டும். மாறான கற்பனைகள் பொருந்தாதவை.

சரீராதிகளில் பல பேதங்களுமிருந்தாலும், அவற்றில் ஒன்றே உபாதான காரணம். மற்றவை அத்துடன் ஸம்பந்தங்கொண்டவையே யென்ற கற்பனையும் தவறானது. அவயவியை ஏற்றால்தான், ஒன்றே உபாதானம் என்று ஏற்க வேண்டும். ஆனால், குவியல் தானுள்ளதென்கையில், எல்லாபூதங்களுமே உபாதானமாவதில் குறையில்லை.

தைஜஸமான தங்கத்தில் கடினத்தன்மை, மஞ்சள்நிற ஒளி, கனம் இவையெல்லாம் எவ்வாறு தோன்றுகின்றன? பஞ்சீகரண முறையால் எல்லாப் பூதங்களின் அம்சங்களும் சேருவதால்தான். நால்வகை ஆஹாரமயமானது சரீரம் என்ற வழக்கும் இவ்வாறேயாகும். அவற்றின் குவியல்தான் உடல். தனியே ஓர் அவயவீ என்பதில்லை என்ற கருத்தைக் கொண்டதே. ஸ்ம்ருதியும், பஞ்சபூதமயம் சரீரம் என்று குறிப்பிடுகிறது. ஒரு பூதம் உபாதானமென்றும் மற்றவை சம்பந்தமுள்ளவை மட்டும் என்றும் அதற்குப் பொருளாகாது. ஜாதிகளின் கலப்பு ஏற்பட்டுவிடுமே என்று ஐயமுற வேண்டாம். அந்தந்தப் பகுதியிலுள்ள உபாதானத்திற்கு ஏற்ப பல பொருட்களும் கலப்புமயமான குவியலில் கலந்து காணப்படலாம். நரன் கலந்த சிங்கமில்லையா? ஜாதி உபாதிகளின் கலப்பு குற்றமாகாது. வெள்ளிக்குண்டலம், தங்கக் குண்டலம் என ஜாதி வேறாகத் தோன்றினாலும் குண்டலம் என்பது சாம்யத்தைக் கொண்டு ஒரே ஜாதியினது எனலாம். மரத்தாலும், இரும்பாலும் சுண்ணாம்பாலும், கல்லாலும் அமைக்கப்பட்ட, வண்டி, தேர், கோபுரம் முதலியனபோல சரீரமும் விலக்ஷணமான பூதமயமானது என்றே ஏற்கவேண்டும்.

ஸத்தான த்ரவ்யத்தில், ஸித்ததசை, ஸாத்ய தசை என இரு அவஸ்தைகளின் பிரிவினையாலும், சேர்க்கையாலும், பூதம் என்றும் பௌதிகம் என்றும் பேத புத்தியுண்டாகிறது. த்ரிகுணாத்மகமான த்ரவ்யத்தில் ஒருமை பன்மையிரண்டையும் ஸமஷ்டி, வ்யஷ்டி நீதிப்படி ச்ருதி கூறுகிறது. மண்ணுருண்டை, பனிக்கட்டி இவற்றில் அதனைக்காணலாம். வேத முறைப்படி ஸத்தான பொருளே (முன்னால் ஸித்தமானதே) ஸாத்யமான அவஸ்தாபேதத்தால் உண்டாவதாக ஏற்கப்படுகிறது. அஸத்தான இல்லாத பொருள் உற்பத்தியாவதில்லை யென்பதாக ஆசார்யர்கள் அருளினர். இவ்வாறு அனேக தத்வாத்மகமான ப்ரஹ்மாண்டாதி, வ்யஷ்டிஸ்ருஷ்டியே உலகமெனப்படுவது. இவ்வித ப்ரஹ்மாண்டங்கள் அனந்தங்கள். அவற்றுள், பல பல லோகங்கள், லோகபாலர்களின் வாஸஸ்தானங்கள் பல. அவற்றின் ஆயுட்காலங்கள் பற்றி ஜ்யோதிஷபுராணாதிகள் நன்கு விளக்குகின்றன.

இம்மாதிரி நியதமான தேசம், காலம் பலானுபவங்களில் வேறுபாடுகளுள்ளன. ப்ரஹ்மா முதல் தாவரங்கள் வரையான படைப்பு ஸ்வரூபத்தால் அநாதியான ஜீவவர்க்கத்தின் பிரவாஹம் போல் அநாதியான கர்மாக்களின் வேறுபாட்டால் ஏற்படுவது என்பதால் பகவானுக்கு இரக்கமின்மையோ - பாரபட்சமோ கூறவியலாது.

புண்யபாபங்களுக்கு ஏற்ப சில ஜீவர்கள் தேவ லோகத்திலோ இவ்வுலகத்திலோ உயர்ந்த சரீரம், இந்திரியம், ஜ்ஞானம், சக்தி முதலியன பெற்றுத் திகழ்வதும், சிலர் நரகாதிகளில் மிகுந்த துயரப்படும் சரீரங்களைக் கொண்டு தவிப்பதும் இயற்கையே.

சிலர் கலப்பான புண்ய பாபங்களைக் கொண்டவர்கள், இவ்வுலகிலேயே துக்கங்கள் கலந்த நடுத்தர வர்க்கத்தினராவர்.

சரீரமாவது எந்த ஜீவனுக்கு எந்த நிலையிலுள்ள த்ரவ்யம் தானிருக்குமளவும் விட்டுப்பிரிய முடியாததோ தன்னால் இயன்ற செயலில், தன்னால் நியமனம் செய்யத்தக்கதோ அந்த நிலையிலுள்ள த்ரவ்யம் அவனுக்கு சரீரமாகும். எந்த சேதனனை எப்போதும் விட்டுப் பிரியாத விசேஷணமாய் எது எந்தநிலையிலுள்ளதோ அது அவனுக்கு சரீரம் என்னும் மற்றோர் லக்ஷணமுண்டு, உயிருள்ளளவும் விட்டுப்பிரியாமலிருக்க வேண்டும் அது. இதையே வேறுவிதமாக ஆதேயத்வம், விதேயத்வம் சேஷத்வங்கள் மூன்றும் சரீரத்தின் தன்மைகளாகக் கூறுவர். சேஷ்டை எனப்படும் இந்த்ரியச்செயல்களைக் கொண்டது சரீரம் என்றும் கூறுவதுண்டு. பிறர் கூறும் லக்ஷணங்கள் குறைகள் மிகுந்திருப்பதால் இங்கு கண்டிக்கப்படுகின்றன.

இந்த சரீரம் நித்தியம், அநித்யம் என இருவகைத்து. இது த்ரிகுண, (பரக்ருதி) கால, ஜீவ, சுபாச்ரயாத்மகமான பகவானின்

திருமேனி என நித்யமானது. நித்யர்களான அனந்த கருடவிஷ்வக்ஸேனாதிகளின் ரூபமும், நித்யம். அநித்யம் இருவகைப்படும். கர்மக்ருதமென்றும், அகர்மக்ருத மென்றும் பகவானின் ரூபம் நித்யம், அநந்த கருடாதி நித்யர்களின் சரீரமும் முக்தர்களின் சரீரமும் தம் இச்சையால் பெறுபவை—நித்யமே. கர்மக்ருத சரீரம் இருவகைப்படும். தன்ஸங்கல்பத்துடன் கூடவே கர்மத்தால் பெறும் சரீரம் என்றும், வெறும் கர்மத்தால் பெறும் சரீரம் என்றும் இரண்டாம். ஸௌபரி போன்ற மஹான்களின் சரீரம் முந்தையது. மற்ற ஜீவர்களின் சரீரம் பிந்தையது. மற்றும் ஜங்கமம், அஜங்கமம் என்று சரீரத்தை இருவகையாகப் பிரிக்கலாம்.

கட்டை, சிலை, மரம் முதலியன அஜங்கமம். சிலைவடிவில் அஹல்யை இருந்தாள் என்பது புராண வரலாறு. பாவங்களால் மனிதன் தாவரமாகிறான் என்றும் மயானத்தில் கழுகு முதலியவை சூழ்ந்த மரமாகிறான் என்றும் கூறுவதால், அஜங்கமம் என்ற சரீரமுண்டெனப் படுகிறது. வ்யஷ்டி ஸ்ருஷ்டியில் நாம பேதங்களையடைந்த எல்லா த்ரவ்யங்களிலும் ஜீவனின் அனுப்ரவேசம் கூறப்படுவதால் இரு பொருந்தும்.

ஜங்கமம் என்பது தேவர், விலங்கு, மனிதர், தாவரம் என நால்வகைப்படும். அஸுர, ராக்ஷஸ, யக்ஷாதிகளும் தேவயோனிகளே.

பூமியிலுள்ள ப்ராஹ்மணாதியர் மனுஷ்யர்கள். இவர்களே வேதம், ஸம்ருதி முதலியவற்றுள் கூறிய விதி, நிஷேதங்களுக்குக் கட்டுப்பட்டவராவர், தேவாதிகட்கும் அவற்றின் கட்டுப்பாடு உண்டு. ப்ராயச்சித்தங்கள், யாகங்கள், தபஸ், யோகம், ப்ரஹ்ம வித்யைகள், அவர்களுக்கும் உண்டென்று தெரிகின்றது. விலங்குகள், பறவைகள், பாம்புகள் போன்றவை திர்யக்குகள் எனப்படுபவை.

நரகிலுள்ளவர்களுக்கு துயரம் மிக்க உடல்கள் விடவே முடியாதவை. ஜங்கமம், யோனிஜம், அயோநிஜம் என்று இருவகைப்படும். அயோநிஜம் என்பது தேவதிர்யக் மனுஷ்யர் என மூன்று வகையிலும் உண்டு. சரீரசம்பந்தத்தால் ஏற்படாத சரீரங்கள் அவை, ப்ரஹ்மா, மது, கைடபர்கள் த்ருஷ்டத்யும்னன், ஐராவதம், முதலியவை வியர்வையாலுண்டாகும் புழு, பூச்சி முதலிய சரீரங்கள் அயோநிஜங்கள், யோநிஜர் என்றவை ஸ்த்ரீ புருஷ ஸம்ஸர்கத்தால் பிறந்த சரீரங்கள், பஞ்சாக்னி வித்யைப்படி பஞ்சமாஹுதியை (ஸ்த்ரீபுருஷஸம்யோகம்) அபேக்ஷிப்பவை. ஸ்த்ரீயை அடையும் முன்னர், ஆகாசம் வாயு, புகை, மேகம், மழை உணவு, வீர்யம் இவற்றுடன் ஜீவன் சம்பந்தப்பட்டே வந்து இறுதியில் ஸ்த்ரீயின் அவயவத்தில், வீர்யத்துடன், இணைந்தவனால் ஹோமம் செய்யப்படுகிறான். என்பது பஞ்சாக்னிவித்யை வரலாறு.

ஸ்த்ரீயினிடம் புகுந்த ஜீவன் அந்த காலத்திற்கேற்ற பரிணாமங்களுடன் புதிய சரீரத்தைப் பெறுகிறான். அந்த முறை ஆயுர்வேதம், யோக சாஸ்த்ரங்களிலும் விளக்கப்படுகின்றது. இவ்வாறு கருவிலுண்டானவை ஜராயுஜம் என்றும், முட்டையிலிருந்து வெளிவந்தவை அண்டஜம் என்றும், வியர்வை, புழுக்கத்தாலுண்டானவை ஸ்வேதஜம் என்றும், பூமியைப் பிளந்துகொண்டு, வெளிவருபவை உத்பிஜ்ஜம் என்று நான்கு வகையும் பிரஸித்தமானவை.

இவ்வாறான வ்யஷ்டி ஜீவசரீரங்கள் யாவும், பகவானின் சரீரங்கள். அவனே எல்லாவற்றிற்கும் சரீரீ என்பதுடன் அவை ஸத்வாரகம் என்றும், அத்வாரகம் என்றும் ஓர் கொள்கை. ஸத்வாரகமேயென்று ஒரு பக்ஷம் தேவமனுஷ்யாதி வ்யஷ்டி தேஹங்கள் பற்றி பாஷ்யகாரர் முதல் பக்ஷத்தையே ஏற்றருளினார். திவ்ய மங்களவிக்ரஹாதிகளில் (அசேதனங்களில்) ஸத்வாரகம் என்பது பொருந்தாதாதலின், இரண்டாம் பக்ஷம் விவரணக்காரர் ஏற்றது. ஸமஷ்டி தத்வங்கள் ஸாக்ஷாத்தாகபகவானின் சரீரங்கள், அண்டஸ்ருஷ்டிக்கும் பிந்தைய தேவமனுஷ்யாதி நாமரூபவ்யாகரணகாலத்தில் இந்த ஜீவனுடன் உள்ளே நுழைந்து நாம ரூபங்களை வ்யாகரணம் செய்கிறேன். என்ற பகவானின் ஸங்கல்பம் தோன்றுகிறது என்ற ச்ருதியின் படி எல்லாம் ஸத்வாரகமான சரீரங்கள், பகவானுக்கும் சரீரித்வம் ஸத்வாரகம் என்பது பொருந்தும். அங்கும் இருவகையாகவும் கூறலாம். ஒருவனுக்குப்பல சரீரம் எப்படிப் பொருந்தும் என்று கேட்கலாகாது. சரீரலக்ஷணம் பொருந்துவதால் எல்லா பகவச்சரீரங்களிலும் அது பொருந்துவதேயாகும்.

ஸ்வதந்த்ரசரீரமான திரிகுணத்ரவ்யம், ஜீவனின் அனுப்ரவேசத்தால் மட்டும் ஈச்வர சரீரமன்று என்று கூறிவிட முடியாது. ஒரேத்ரவ்யமாதலின்; வ்யாகரணம் செய்யப்பட்ட பூதங்கள், இந்த்ரியாதிகளைக் குறித்தும் பகவான் அந்தர்யாமியாவார். ஸுஷுப்தி (நித்ரை) மூர்ச்சை முதலிய நிலைகளிலும் சரீரங்களும், ஜீவாத்மாக்களும், பகவானுக்கு இயற்கையாகவே நியாம்யர்களாவர் (கட்டுப்பட்டவர்கள்) ஆகவே, இவ்வாறான அத்வாரக நியமனம் என்பது இரண்டாவது பக்ஷத்தில் பொருந்தாது. ஜீவனின் இருப்பு மட்டும் சரீரத்தை நியமனம் செய்யப்போதியதன்று. ஸுஷுப்த்யாதி தசையில் ஜீவனுக்கு ஜ்ஞானம், இச்சை முதலியன இல்லாமையால், ஆகாசாதிகளின் இருப்பைப் போன்ற நிலையிலிருப்பதால், அது பயனற்றது. ஆதலின், எந்த நிலையிலிருக்கும் எந்த த்ரவ்யத்திற்கும் பகவானைக்குறித்தே ஸ்வயமாய் சரீரமென்ற தன்மையோ, ஜீவனின் சரீரமென்றதன்மையோ பகவானின் ஸங்கல்பத்தால் வருவது என்பதே ஸ்ரீவத்ஸ குல திலகமான ஸ்ரீக்ருஷ்ணஸூரி திருவடி ஸேவையால் அறியப்பட்டு ஸ்ரீநிவாஸ ராகவதாசனால் இயற்றப்பெற்ற நல்ல நம் சிந்தாந்தம்.

இவ்வாறு ஸ்ரீராமானுஜ ஸித்தாந்த சங்க்ரஹத்தில் உள்ள ப்ரக்ருதி பரிச்சேதம் சுருக்கப்பட்டது.

ஜீவபரிச்சேதம்

ஜீவன் என்பவன் அணுவாயும் சேதனனாயும் இருப்பவன் அல்லது சேஷனாயும் சேதனனாயும் இருப்பவன். பார்த்திவ அணுக்கள் சேதனம் அற்றவை. ஈச்வரன் சேதனனாயினும், அணுத்வமில்லாத விபுவானவன். ஈஸ்வரன் அணுவிலும் அணுவானவன் என்று ச்ருதியில் கூறப்பட்டிருப்பினும், அந்த அணுத்வம் இயற்கையானதன்று, மஹத்தைவிட மஹான் என்பது பொருந்தாமல் போய்விடும். அணுஸ்வரூபம் என்பது உபரஸகர்களின் ஹ்ருதய தேசத்திற்குள் சிறிய இடத்தில் உள்ள திவ்யமங்கள விக்ரஹம் பற்றியதாகும். அன்றியும் எங்கும் நிறைந்த அவன் அணுவிற்குள்ளும் பரவியிருப்பதாக ச்ருதியின் கருத்தாகும். பரமாணு, அணு என்ற அளவைக் கூறுவதன்று என்றும், விச்வம் முழுவதும் வியாபித்திருத்தலையே கூறுவதென்றும், ஆசார்யர்கள் அருளினர்.

இங்கு ஓர் ஆக்ஷேபம். 'அந்தர் பஹிச்ச தத்ஸர்வம் வ்யாப்ய நாராயண: ஸ்தித: என்று அணுக்களிலும் வ்யாபித்திருப்பதாய்க்கூறுவதால் அணோரணீயான் என்ற ச்ருதியின்படி பகவானுக்கு அணுத்வமும் ஸித்திக்கிறதே என்று. இக்கூற்று தவறு. அணுவிற்கு உள்ளே ப்ரவேசமும் ஆகாசாதிகளுக்கு வெளியே வ்யாப்தியும் விளக்க முடியாதவை. எங்கு உள், வெளியென்னும் ப்ரதேசங்களுண்டோ அங்குதான் உள்ளும், வெளியும் வ்யாப்தி (பரவுதல்) உண்டெனக் கூறப்படுகிறது.

அவை ஸம்பவிக்காத இடத்தில், வ்யாப்தி பொதுவாகக் கூறுவதேயன்றி உள்ளும் வெளியும் வ்யாப்தி என்று கூறல் தவறு. ஆதலின், அணுவிற்குள் வ்யாப்தி என்பதில்லை. இவ்வாறு ஆசார்யர்கள் அந்தர்பஹிச்ச தத்வ்யாப்தி: தத்ர, யத்ரோபயம் பவேத் விபாவணௌச நபஹி; நாந்த; தஸ்மாந் ந ஸா தயோ: என்றருளிச் செய்தனர்.

'பால கோபாலனின் சிறு உதரத்திலே உலகையெல்லாம் காட்டினானே. அதனால், சிறிய பொருளுக்குள் பெரிய பொருட்களையும் காட்டுவது அவசியமாதலின், மஹானான ஈச்வரன் அணுவிற்குள்ளும், நுழைந்திருக்கிறான் என்று கொள்ளலாமே என்று ஐயம் ஏற்படுகிறது. அணுவான (சிறிய) கண்ணன். மஹத்தான ஜகத்தை விழுங்கினான் என்பதன்று. பகவானின் திருமேனி ஸங்கோசம் விகாஸம் (சுருங்குதல், விரிதல்) என்று இரண்டு நிலைகளையும் பெற்றது என்று ஏற்பதால்

அது பொருந்துவதாகிறது. ஜகத் வெளியே தோன்றும் போது அவன் திருமேனி, சுருங்கிய நிலையிலும், வயிற்றுக்குள் ஜகத் அடங்கிக் காணப்படுகையில் விரிவுநிலை (விகாஸாவஸ்தா)யும் பெறுவதாம்.

சாளரத்தின் த்வாரத்தால் க்ரஹிக்கப்படும் ஸூர்யன் சாளரத்தின் நடுவிலிருப்பவன்போல் தோன்றுகிறான். அதுபோல, ஸூக்ஷ்மமான திருமேனிக்குள் காணப்படும் ஜகத்தும், அதனுள் இருப்பதாகவே தோற்றம் ஏற்படும். சிறிய திருமேனியை ஏற்றிருக்கும்போதே மஹத்தானதோர் திருமேனியும் (வீகாஸம்) ஏற்படுவதால், அதனுள் ஜகத் அடங்க இயலுகிறது. சிறிய திருமேனிக்கு வெளியிலும் பெரியதிருமேனிக்கு உட்புறமும் ஜகத் உள்ளதாகிறது. ஆஞ்ஜனேயர் சிறிய திருமேனியுடன் அரக்கியின் வாய்க்குள் புகுந்து பேருருவுடன் வெளிவந்ததைக் காண்கிறோமன்றோ! ஆகவே பெரிய பொருள் மிகச் சிறிய பொருளுக்குள் அடங்க வேண்டுமென்பதில்லை. இங்கு ஆசார்யர்களின் ஸ்ரீஸூக்தி:—

யதல்ப பரிமாணேந ப்ருதூநாம் க்ரஸனம் ச்ருதம்
அசிந்த்ய மிதமித்யேகே சிந்தனப்ரமபீரவ

அல்பமான திருமேனி மஹத்தைவிழுங்குவதென்பது சிந்திக்கவும் ஒண்ணாதது என்பவர்கள், சிந்தித்தல், ப்ரமம் இவற்றினைவிட்டு அஞ்சி விலகி நிற்பவர்கள் என்று கருத்து. இங்கு ஓர் ஆக்ஷேபம். பகவான் அகடித கடனாஸமர்த்தன் அதாவது ஸர்வசக்தன். ஆதலின், அணுவிற்குள் அணுவாய் ப்ரவேசிக்க வல்லவன். விபுவான பதார்த்தங்கட்கு வெளியேயும் வியாபிக்க வல்லவன் என்று ஏற்கலாம். இல்லாவிடில். ஸர்வசக்தன் என்ற பெயர் ஒவ்வாதே யென்பதாம், அது சரியன்று. ஸர்வசக்தன், அகடித கடனாபடீயான் என்றால், யாராலும் செய்ய இயலாத செயல்களைச் செய்ய வல்லவன் என்ற பொருளேயன்றி, பரஸ்பரம் முரணான கார்யங்களைச் செய்பவன் என்று பொருள் அன்று. முயல் கொம்பு, ஆமைப்பால் முதலியவற்றைப் படைப்பவன் என்று பொருள் கொள்வது தவறு. இல்லையேல், ஜைனர்கள் கூறும் ஸப்த பங்கீந்யாயம் ஏற்கப்பட்டதாகும். என்றனர் நம்மாசார்யர்கள். ஆகவே, ஸர்வவ்யாபகனான ஈச்வரனிடம் அணுத்வம் கூறுவது பொருந்தாது. சேஷனாயும் சேதனனாயும் அணுவாயுமிருப்பனென்றமையால், விபுவான ஈச்வரனிடமோ அசேதனமான குடம் முதலியவற்றிலோ இந்த லக்ஷணம் சேராது. அதிவ்யாப்தி என்ற தோஷம் வராது. பிராட்டி சேஷபூதையாயும் சேதனையாயுமிருந்தாலும், ஈச்வரத்வம் சேராத சேஷத்வமே சொல்லப்படுவதால், அவளிடமும் ஜீவலக்ஷணம் அதிவ்யாப்தம் ஆவதில்லை. பகவானைப் போலவே பிராட்டியும், ஈச்வரத்வம்

உள்ளவளாக வேதம் பலபடப் பேசுகிறது. 'ஈஸ்வரீம் ஸர்வ பூதாநாம்' என்றும், 'அஸ்யேசாணாஜகதோ விஷ்ணுபத்நீ' என்றும்,

'த்வயாச விஷ்ணுநாசாம்ப ஜகத்வ்யாப்தம் சராசரம் யதா ஸர்வகதோ விஷ்ணு; ததைவேயம் த்விஜோத்தம: அஸ்யா மமச சேஷம் ஹி விபூதிருபயாத்மிகா என்றும், இருவருமே ஜகத்திற்கு ஈச்வரரென்று கூறப்படுகின்றனர். ஆக ஈச்வரத்வம் என்பது பகவான் பிராட்டி இருவரிடமும் கலந்து நிற்கும் தர்மம்' (வ்யாஸஜ்யவ்ருத்தி) தம்பதீ என்றால் இருவரையுமே குறிப்பது போல். அதனால் ஈச்வர சேஷத்வம் என்ற தர்மம் பிராட்டியிடம் வாராது. தானே ஈச்வரியாதலால்.

ஜீவன் சரீரத்தை விட்டு வேறானவன். என் வீடு, என் நிலம் என்பது போல் என் தலை, என் உடல் என்று வேறாக வழங்கப்படுவதால்.

அவயவ பின்னமாக அவயவியை நாம் ஏற்கவில்லை. சிரஸ், பாதம், கரம் முதலிய அவயவங்களே உடலன்றி, தனி உடலென்று இராமையால், ஒவ்வோர் அவயவமும் ஜீவாத்மாவானில், பல கணக்கர்களைக் கொண்ட கிராமம் போல் ஒவ்வோர் அவயவமும் வெவ்வேறு வழி செல்லத்தொடங்க, மனிதன் ஒரு வேலையும் செய்ய இயலாமல் போய்விடும். ஆதலின், சரீரம் இந்த்ரியம் அனைத்தையும் விட்டு வேறானவன் ஜீவாத்மா என்று ஏற்க வேண்டும். ஸ்வப்நகாலத்தில் வெளியிந்திரியங்கள் ஓய்வு பெற்ற காலம். அப்போது நான் சிங்கம், நானே புலி, என்றெல்லாம் உணர்வு ஏற்படுவதால், ஆத்மா (ஜீவன்) இந்த்ரியங்களுமல்லன். தேஹம். இந்த்ரியாதிகள் உத்பத்தி விநாசங்களையுடைமையால் ஜீவாத்மாவிற்கும் அவை ஏற்கப்பட நேரிடும். மனமும் ஆத்மாவன்று. மனத்தால் தான் பார்க்கிறான் என்ற ச்ருதியின்படி, ஆத்மாவிற்கு ஜ்ஞான ஸாதனமாகவே மனம் வழங்கப்படுகிறது. மனம் அஹங்காரத்திலிருந்து பிறந்தது என்பதால் மனதை ஆத்மாவென்று ஒப்புக்கொண்டால், ஆத்மா அநித்யம் என்றதாகிவிடும். ப்ராணனும் ஆத்மாவன்று. தேஹத்திற்குச் சொன்ன அதேயுக்திப் படி அது பொருந்தாது. புத்தியும் ஜீவனன்று. அது ஜீவனின் ஜ்ஞாதாவின் தர்மமாதலின் அநித்யம். ஆகவே, அவனே நான் என்ற உணர்வும் தவறாகிவிடும். இந்த உணர்வு 'ப்ரமம்' என்றும் சொல்வதற்கில்லை. யதார்த்தமான வேறு ஜ்ஞானத்தில் பாதிக்கப்படாதபடியால், இதுவே ஆத்மஸித்தியில், "தேஹம், இந்த்ரியம், மனம், ப்ராணன் புத்தி இவற்றைவிட வேறானவன் ஜீவன்; வேறு எதற்கும் ஸாதனமாகாதவன், நித்யன். ஒவ்வோர் சரீரத்திலும் வ்யாபித்திருப்பவன்; வெவ்வேறானவன், ஸ்வயம் ஆநந்தமுடையவன், என்று விளக்கப்பட்டுள்ளது. வ்யாபீ என்பது ஸூக்ஷ்மமாயிருப்பதால் ஸர்வ சரீரங்களிலும் (அசேதனங்களிலும்) உள்ளே நுழையத் தகுதிவாய்ந்தவன்

என்று பொருள்படும். நான் குடத்தையறிகிறேன் முதலிய இடங்களில் நான் என்ற உணர்ச்சிக்கு விஷயமான ஆத்மாவோ அந்தக் கரணம் - மனம் - பிறவற்றிற்குப் புலப்படுவது 'பராக்' என்று கூறப்படும் அஹம் (நான்) என்ற உணர்வுள்ளதே ப்ரத்யகாத்மா ஜீவன் அவன் ஜ்ஞானமே வடிவானவன். ஜ்ஞானத்தை (தர்மமாக)யுடைய ஜ்ஞாதாவும் அவனே.

ஆத்மாவானது 'அஹம்' என்ற உணர்வுக்கு விஷயமல்லவென்றும் ஆத்மா ஜ்ஞாதா (ஜ்ஞானத்தையுடையவன்) அன்று, என்றும் அவன் கர்த்தா வல்லன் என்றும் கூறும் அனுமானங்கள், ப்ரத்யக்ஷம் சாஸ்த்ரம் முதலியவற்றிற்குப் பொருந்தாதவை. போக்த்ருத்வம் என்ற பலத்தை அனுபவிக்கும் தன்மையும் அவனுக்குண்டு. இந்த கர்த்ருவம், போக்த்ருத்வம் முதலியன பகவானால் இவனுக்கு வருபவையென்று ஸ்ரீபாஷ்யம் விளக்குகிறது. இவன் அணுஸ்வருபன், பற்பல எண்ணிக்கை கொண்டவன். நித்தியமானவன் என்றெல்லாம் ச்ருதிகளாலும் உபபத்திகளாலும் ஸ்தாபிக்கப்படுபவை. நித்யோ நித்யானாம், வாலாக்ர சதபாகஸ்ய முதலிய ப்ரமாணங்கள் இவற்றைக் காட்டவல்லன. உபபத்தியாவது. ஜீவன் நித்யனில்லையென்றால் யாரும் விவசாயம் போன்ற எதிர்காலப்பயன்தரும் செயல்களில் இறங்க மாட்டார்கள். உடல் உள்ளளவும் தான் ஜீவன் நிலையானவன் என்று ஒப்புக் கொண்டால் பரலோகத்தைக் கருதி யாகங்கள், தர்மங்கள், பக்தி, ப்ரபத்திகளிலும் யாரும் இறங்க மாட்டார்கள். மரண பர்யந்தமே ஜீவன் நிலையானவனென்றால் முக்தியாகிய, ஐச்வர்யத்தைப் பெறுவதாகக் கூறும் சாஸ்த்ரங்கள் பொருளற்றவையாகும். அப்போது, அனுபவிப்பதற்குரிய ஜீவனே இருக்கமாட்டானே. ச்ருதியில், தான்யேவானு விநச்யதி' என்று ஜீவனுக்கு அழிவு கூறியிருக்கிறதேயென்னில், இறப்பவரின் பக்கத்திலுள்ளோரால் காணமுடியாதநிலையடைகிறான் என்றேயதன் பொருள். 'நப்ரேத்ய ஸம்ஜ்ஞாஸ்தி' என்று முக்தனுக்குப் பெயர் கூட இல்லை என்பது அழிவைத்தானே காட்டும் என்றால், அஃதன்று தேஹமே ஆத்மா என்ற புத்தியும், தேஹத்தைக் காரணமாகக்கொண்ட ராமன், கிருஷ்ணன் முதலிய பெயர்களும் அப்போது இல்லை என்றே அதன் பொருளாதலின் அழிவில்லை.

"யதாநத்ய" என்ற ச்ருதிவாக்யத்தில் கடலில் கலந்த ஆறுகள் போல ஜீவனும் முக்தனானவுடன் அஸ்தமித்து (அழிந்து) விடுகிறான் என்று கூறப்படுகிறதே யென்றால், அதுவுமன்று. ஆற்று நீர் கடல் நீருடன் கலந்த பின் தனியே தன் பெயரையிழந்து விடுமேயன்றி, அதன் ஸ்வரூபம் அழிவதில்லை. அதே போல், முக்தனுக்கும் பழைய நாமங்களும் ரூபங்களும் அற்றுப்போகின்றனவேயன்றி ஸ்வரூப நாசமன்று. ஜீவன் நித்யனானபடியால். இரண்டு படி நீரைக் கலந்தால் ஒரே படியாவதில்லையே. 1 + 1 = 2 என்று நீரின் ஸ்வரூபம் கூடுகிறதன்றோ!

முக்தி தசையில் பேதமில்லையென்பதற்கும், கர்மாவினால் ஏற்பட்ட தேவன், மனுஷ்யன் முதலான பேதங்களில்லையென்றே கருத்து. ப்ரஹ்மத்தையறிந்தவன் ப்ரஹ்மமாகவேயாகிறான். என்று கூறியதால் பேதமில்லை என்று பொருள்படுகிறதேயென்றால், அஃதன்று, இவ (போல்) என்பதைப்போலவே ஏவ (ஏகாரம்) என்பதும் ப்ரஹ்மத்திற்கு சமமாகிறான் என்றே பொருள்தருவதாம். 'ஸ்ப்ரதமானோ விஷ்ணுரேவபூத்வா எனற இடத்தில் ஏவ என்பது இவ என்ற பொருளில் சமத்வத்தைச் சொல்கிறாப்போலவே இதுவும். ஆகவே, நித்யனான ஆத்மா, சுக துக்க, அறிவுள்ளவன், அறிவற்றவன் என்றெல்லாம் வேறுபடுகிறான்.

ஜீவன்களில் ஐக்யம் (அத்வைதம்) கூறும் ச்ருதிகள் 'ஜ்ஞானம் ஒன்றையே தம் ஸ்வரூபமாகக் கொண்டவை ஆத்மாக்கள்' என்று ஸ்வரூபத்தில் (ப்ரகாரத்தில்) ஒற்றுமையை விளக்க வந்தவை. அந்த நெல்லும், இந்த நெல்லும் ஒன்றே என்றும், ராமனுக்கும் ஸுக்ரீவனுக்கும் ஐக்கியம் இவ்வாறு ஏற்பட்டது. என்றும் வழங்குவதைக் காணலாம். எல்லா ஜீவன்களுக்கும் ஸம்ஸாரி நிலையில் ஸ்வரூபத்தால் ஒற்றுமை, முக்ததசையில் குணத்தால் ஒற்றுமை சாஸ்த்ரங்களால் கூறப்படுகிறது. ஜீவர்களில் பேதமில்லை என்றவாக்கியங்கள், ப்ராமாணிகமான ஸ்வரூப பேதம் தவிர, தேஹம், ஆத்மா இவற்றின் அபிமானம் காரணமானதே திர்யக் - மனுஷ்ய ஸ்தாவராதி பேதங்களில்லை என்ற பொருள்படுவன. அணுவான ஜீவாத்மா 'நான், நான்' என்று தனக்குத்தானே தோன்றுபவன். அதனால், ஸ்வஸ்மை ஸ்வயம் ப்ரகாசன் எனப்படுவான். விழிப்பு, ஸ்வப்ன ஸுஷுப்தி தசைகளிலும் 'நான்' என்றே தோன்றுகிறான். 'ப்ரத்யக்த்வம்' என்று இதனைக் கூறுவோம். அசேதனங்களில் இத்தகைய தோற்றம்இல்லை. இவை பிறருக்கே தோன்றுபவை. தமக்குத்தாம் தோன்றுபவையல்ல. ஆதலின், அவற்றை 'பராக்' என்கிறோம்.

ப்ரத்யக்த்வம், ஏகத்வம், அநுகூலத்வம் முதலிய தர்ம முடையதாகவே தர்மீ (ஜீவன்) ப்ரகாசிக்கிறது இந்த தர்மங்களெல்லாம் தர்மி பாஸ்யங்கள் (தர்மியான ஜீவனால் பிரகாசிக்கப்படுகின்றன) என்று ஒப்புக்கொண்டால் ஸ்ரீமத்ரஹஸ்யத்ரய ஸாரத்துடன் முரண்பாடுவருமே? ஆங்கு, தர்மபூதஜ்ஞானம் விஷயீ என்பது, தர்மியை விட்டு விலக்கிக் காட்டுவது (தர்மபூதஜ்ஞானஸ்யவிஷயித்வம் தர்ம்யபேக்ஷயா வ்யாவர்த்தகம்) என்று கூறி விஷயித்வம் என்பது தன்னைத்தவிர்த்த எதையேனும் ப்ரகாசப்படுத்துவது என்று கூறப்பட்டுள்ளது. தர்மியான ஜீவனே ப்ரத்யக்வாதிகளை ப்ரகாசப்படுத்த வல்லவன் என்றால், தன்னைத்தவிர்த்த வேறெதையேனும் பிரகாசப்படுத்துவது என்ற நிலை எல்லை மீறிவிடுகிறது (அதிப்ரஸக்தமாகும்) அதற்காக முரண்பாட்டை நீக்க,

தர்மீ, ஸ்வரூபத்தை மட்டும் ப்ரகாசப்படுத்தும் என்றபடி ஏற்றால், ஸ்ரீபாஷ்யக்கருத்து முரண்படும். அங்கு ஸர்வ ப்ரமாணங்களும் ஸவிசேஷவிஷயங்களாதலால், உறக்கம், மதம், மயக்க மென்ற நிலைகளிலும் அனுபவம் ஏதேனும் விசேஷத்துடனேயுள்ளது. என்பதைத் தக்க இடத்தில் நன்கு விளக்குவோம் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. ஆகவே, இருபுறமும் சுருக்குள்ள கயிறு என்பதுபோல், முரண்பாடு இருக்கிறதேயென்றால், ஸ்ரீபாஷ்யானுஸாரமாக ப்ரத்யக்த்வாதி விசிஷ்டமான ஆத்மாவே ப்ரகாசகம் என்று கொள்ள வேண்டும். ஸாரசாஸ்த்ர முரண்பாட்டை நீக்கும் வழியோவெனில், தன்னைத் தவிர்த்த எதையேனும் பிரகாசப்படுத்தல் என்பதற்கு, தன்னைவிட்டுப்பிரியாத தர்மத்தைத் தவிர்த்து வேறு எதையாவது ப்ரகாசப்படுத்துவது என்று பொருள்கொள்ளலே (தர்மீ) பொருந்துவதாகும் தன்னைத் தவிர்த்த ப்ரத்யக்த்வம் முதலியவற்றைப்ரகாசப் படுத்தினாலும் அவை தர்மியைவிட்டு விலகாததர்மமாதலின், தோஷமில்லை.

அல்லது தன்னைத் தவிர்த்த தன்னைச் சேர்ந்தவற்றை ப்ரகாசப்படுத்தல் என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். அதனால், ப்ரத்யக்த்வாதிகள் தன்னைச் சார்ந்தனவல்ல என்பதால் தோஷமில்லை. இப்படிச் சுருக்கி வரையிட்டுக் கூறுவதில், ப்ரமாணமில்லையென்று கூறலாகாது. ஆசார்யர்களின் பற்பல ஸ்ரீஸூக்திவிரோதம் வாராமைக்காக அவ்விதமே கூறுவது பொருந்துவதாம்.

ஆமாம் தர்மீ யைப்போல் ப்ரத்யக்த்வம் முதலியன்வும் ஸ்வப்ரகாசகும் என்று ஒப்புக்கொண்டுவிட்டால், அவற்றிற்கு தர்மிபாஸ்யத்வம் இல்லையென்று தோஷபரிஹாரம் செய்துவிடலாமே. அப்போது, அதனை விலக்குவதற்காக ஸங்கோசம் (வரையிட்டுக்கூறல்) தேவையில்லையென்றால், ப்ரத்யக்தவம், ஏகத்வம் முதலியன தர்மங்கள், அவை த்ரவ்யங்களல்லவாதலின், அவற்றில் வேறு தர்மமிராமையால், தன்னை மட்டும் ப்ரகாசப்படுத்தும் என்ற அத்வைத மதமே வென்றதாகிவிடும். ஞ்ஜானத்தின் வேறான ப்ரத்யக்த்வாதிகளை ஸ்வப்ரகாசகம் என்பது நமது சித்தாந்தத்திற்கே முரணானது.

இந்த ப்ரகாசம் என்பது சேதனா சேதன சாதாரணமாய் வழக்கிற்குத்தக்கதோர் நிலை. இது குடம், இது மரம் என்பது போல் வ்யவஹாரம் செய்யத்தக்கதாதல், பிரகாசம் எனப்படுவது. வ்யவஹாரானுகுணத்வம், ப்ரதிஸம்பந்தித்வம் எல்லாம் ஜ்ஞானத்திற்கே உண்டு. ப்ரத்யக்த்வம் முதலிய வ்யவஹாரத்திற்கு ப்ரதிஸம்பந்தித்வம் என்பதற்குக் காரணம் வ்யவாஹாரானுகுண்யம் என்பது- ஜ்ஞாதாவால் ஸ்வரூபபூதமான ஜ்ஞானத்திற்கே உள்ளது. அதாவது, தர்மபூதஜ்ஞானத்திற்கே அனுகூலத்வம் என்பதும் கர்மாதீனம். இது

ஆத்மஸ்வரூபமன்று. அதுஸ்வ ரூபஜ்ஞானத்தாலே பிரகாசிக்கிறது என்று யாவரும் ஏற்பது. அனுகூலத்வம் என்பது ஸுகித்வம். ப்ரத்யக்த்வம் என்பது ஜ்ஞாத்ருத்வம். ஸுகமாய் நான் தூங்கினேன் என்ற இடத்தில் இவ்விரண்டும் தோன்றுகின்றன என்று ஸ்ரீரங்கராமானுஜ ஸ்வாமியருளியது. இதனால், தர்மியானது ப்ரத்யக்த்வாதி விசிஷ்டமாகவே ப்ரகாசிக்கிறது என்பது சித்தாந்தம். ஸர்வார்த்த ஸித்தியில் 'ப்ரத்யக்த்வாதிகளுக்கும் ஸ்வயம் ப்ரகாசத்வமுண்டு என்பது பிறர் மதம்' என்றருளியது பலக்ரந்த விரோதத்தால் அன்னியரின் மதம் என்றே கொள்ளத்தக்கது.

இந்த ஆன்மா ஜ்ஞானத்தை குணமாயும், ஸ்வரூபமாயும் கொண்டவன். ஸத்யம் ஜ்ஞானம் அநந்தம் என்ற வாக்யத்தில் உள்ள ஜ்ஞானம் என்ற பதம் அந்தோதாத்தம். ஆத்யுதாத்தமான ஜ்ஞான சப்தத்தின்மேல் 'அர்ச ஆத்யச்' என்று அச் பிரத்யயம் வந்தது சகாரம் இத் ஆதலின், சித; அத்தோதாத்தத்வம் என்ற விதியால் அந்தோதாத்தமாய் இது நிஷ்பன்னமாயிற்று. 'விஜ்ஞானம் யஜ்ஞம்தநுதே' என்ற வாக்யத்தில் 'தத்குணஸாரத்வாத்' என்ற பொருளில் விஜ்ஞானம்-என்ற பதம் வந்தது என்று கொள்ள வேண்டும். உப்புக்கட்டி உதாஹரணத்தால் (ஸைந்தவகனம் என்று) ஜ்ஞான ஸ்வரூபம் எனப்படுகிறது.

த்ரஷ்டா, ச்ரோதா, ரஸயிதா, க்ராதா, மந்தா, போக்தா, கர்த்தா விஜ்ஞானாத்மா புருஷ: என்று கூறுவதால் ஜ்ஞானத்தைஜ் குணமாகக் கொண்டவனெனவும், கொள்ளவேண்டும். ஆகவே, தர்ம பூதஜ்ஞானமும், தர்மியான ஜ்ஞானமும் ஜ்ஞானம் என்ற பெயரையும், ஸ்வப்ரகாசம் என்ற தன்மையையும் கொண்டிருந்தாலும், தன்னுடன் ஸம்யுக்தத்தை (சம்பந்தித்ததை) ப்ரகாசிப்பித்தல் என்கிற விஷயித்வம் தர்ம பூதஜ்ஞானத்திற்கு உண்டு. தர்மிபூத ஜ்ஞானத்திற்கு அது கிடையாதென்பது முக்கிய வேறுபாடு. தர்மியின் ஜ்ஞானத்வம், ப்ரத்யக்த்வம், ஏகத்வம், அனுகூலத்வம் எனற விசேஷங்களைக் கொண்ட தன்னை மட்டும் பிரகாசப்படுத்தும். தர்மபூதஜ்ஞானமோ, உலகிலுள்ள எல்லா விஷயங்களையும் ப்ரகாசிப்பிக்கும் ஆத்மா அணுரூபன் என்று ப்ரமாணங்கள் கூறுகின்றன.

அணுவான ஜீவன், சரீரத்தின் ஒரிடத்திலேயேயிருந்தாலும் வெவ்வேறிடங்களில் ஸுக துக்கங்களையுணர்வது, அதன் தர்மபூத ஜ்ஞானத்தின் பரவுதலால் பொருந்துகிறது. பகவானின் நிக்ரஹ அனுக்ரஹ ரூபமான அத்ருஷ்டத்தின் மூலம், ஜீவன் பற்பல இடங்களிலும் ஒரே காலத்தில், பற்பல கார்யங்களையும் அனுபவிக்க நேரிடுகிறது. ஜீவனை விபு என்றபடி ஏற்கலாமேயென்றவாதம் தவறானது. ஜீவன் அணுவாயினும், அத்ருஷ்டவானாக ஆத்மாவின் ஸம்யோகத்தாலே பற்பல

இடங்களிலும் கார்யம் ஸித்திக்கலாமாதலின், அத்ருஷ்டத்தோடு கூடின ஆத்மா சரீரத்தின்மூலம் ஆங்காங்கு செல்வதால், ஸுக துக்காதிகளை ஆங்காங்கு அனுபவிப்பதில் தவறில்லை. அவனது தர்ம பூதஜ்ஞானத்தின் வ்யாப்தி (பரவுதல்) மூலம் உடலில் எல்லா அவயவங்களிலும் உணர்ச்சிகள் தோன்றலாம். ஒரே ஸமயத்தில் பாதத்தில் வலியும், தலைப்பகுதியில் இன்பமும் மாறியும் இருக்கலாம். அணு என்று ஏற்கனவே ச்ருதிகளின் வாக்யங்களின் பொருத்தம் தோன்றுகிறது. 'விபு' என்று ஏற்றால் பொருத்தமின்மையுடன் கல்பனை கௌரவமும் ஏற்படும்.

ஆனால், நித்யன் ஸர்வகதன் ஸ்தாணு என்றும், 'தயா க்ஷேத்ரஜ்ஞ சக்திஸ்ஸா வேஷ்டிதா ந்ருபஸர்வகா' (ஜீவனின் சக்தி எங்கும் பரவியுள்ளது) என்றும், விறகில் முழுவதும் தீ பரவியுள்ளது போல் 'வாயு எங்கும் பரவியுள்ளது' என்பன போலுள்ள வாக்யங்கள் ஜீவ ஜாதிகள் எல்லா அசேதங்னங்களிலும் ப்ரவேசித்திருப்பதைக் கொண்டோ அல்லது ஜீவன் ஸூக்ஷ்மமான தன்தர்மபூதஜ் ஞானத்தின்மூலம் எங்கும் பிரவேசிக்கும் திறமையைக்கொண்டும் விளக்கப்படவேண்டும். இதனால்தான் ஆத்மஸித்தியில் கூறப்பட்ட 'நித்யோவ்யாபீ' என்பதற்கு ஸ்ரீ பாஷ்யத்தில் அதிஸூக்ஷ்மமாயிருப்பதால், ஸர்வாசேதனங்களுக்கும், உள்ளே ப்ரவேசிக்கும் ஸ்வபாவமுள்ளவன் என்பது பொருளாகக் காட்டப்பட்டது. 'உத்க்ராந்திகத்யாகதீநாம்' என்ற சூத்ரம் போன்றவற்றில் க்ரியை (செயல்) உள்ளபடியால் ஆத்மா அணுவெனப்பட்டது. ஸௌபரிமுனிவர் போன்றவர்கள் தர்மபூதஜ்ஞானத்தின் பரவுதல் மூலமே, பல சரீரங்களையும் கொண்டு இயங்க முடிந்தது, இதைக்கொண்டு 'விபு' என்று கூறிவிடவியலாது.

ஆகாசம் போன்ற விபுக்களில் சப்தம் போன்றவை அவ்யாப்ய வ்ருத்தியாயிருப்பது போல் (ஒவ்வோர் பகுதியிலிருப்பது) ஆத்மாவிலும், ஜ்ஞானம், இச்சை - ப்ரயத்னம் முதலியவையும் அவ்யாப்யவ்ருத்திகளாகும்.

அத்ருஷ்டமும் தன் ஆச்ரயத்திலேயேயிருக்கக்கூடியது. அது தன் ஆச்ரயமான ஆத்மா ஸம்யோகித்துள்ள சரீரத்தில் க்ரியையை உண்டாக்கிவரும். தூரத்திலுள்ள சிலையை ஜீவனின் சரீரத்துடன் இணைந்த அத்ருஷ்டம் அசைப்பதில்லை. ஒவ்வோர் ஜீவனின், விசித்ரமான அதிருஷ்டங்களால், வெவ்வேறு தொலைவிலும் பல கார்யங்களும் நடப்பதுண்டு. ஒருவனின் சரீரத்தினைச் சார்ந்த அத்ருஷ்டம், அவனது எதிரியைக் கொல்லவும் பயன்படுகிறது. ஸ்வர்காதிகளுக்காகச் செய்யும் கர்மாக்களால் ஏற்படும் அத்ருஷ்டம், பின்பு வேறு தேசத்தில் பயன்தருவதையும் காண்கிறோம். அதற்காக விபுத்வத்தை ஏற்கவேண்டுவதில்லை. எல்லா ஜீவன்களும் எல்லா

சரீரங்களிலும், வ்யாபிக்கக்கூடியவையென்றால், எல்லா சரீரங்களும், யாவரும் அனுபவிக்கத்தக்கவையாகிவிடும்.

ஆமாம்; ஜீவன் அணுவென்று ஏற்றாலும், பலன்கள் ஜீவனின் அத்ருஷ்டத்தால் ஏற்படுபவையாதலால், பகவானின் நிக்ரஹம், அனுக்ரஹம் என்றும், அத்ருஷ்டம் எல்லோருக்கும் ஸமமானதாகையால், அங்கும் ஒரு நியமத்தைக்கூறமுடியாதே? என்றால், அப்படியன்று; பகவதாராதனம் செய்பவனின் தரத்திற்கேற்ப அனுக்ரஹாதிகள் மாறுவதால், அதற்கேற்ற பலனை அவன்தருவதால், நியமத்தில் குறையில்லை அரசர்கள் ப்ரியமாகப்பணி செய்யும் ஸேவகர்களுக்கு ஏற்ற பலனைத் தருகின்றனர். பிறருக்கவ்வாறு தருவதில்லையே. ஆகவே 'விபுவான ஆத்மா, ஸ்வப்ரகாசம் என்றால், எல்லா இடங்களிலும் அவன் பரவிநிற்பதால் எங்கும் ப்ரகாசித்துக் கொண்டேயிருக்க வேண்டும். அதனால், ஆத்மா ஜடம் என்று பிறர் கூறியது மறுக்கப்பட்டதாகிறது. 'விபு' என்பதை மறுத்துவிட்டோம்.

அது சரி - ஜீவனை அணுவாகவும், விபுவாயும் ச்ருதிகள் கூறுகின்றன. இவ்வாறே பரமாத்மாவையும் விபுவாயும் அணுவாகவும் கூறுகின்றன. இவ்வாறிருக்க ஜீவன் அணுவே; பரமாத்மா விபுவே என்று எவ்வாறு தீர்மானிப்பது என்று மறுபடி சம்சயம் தோன்றுகிறது. இதற்கு விடை 'ஜீவன் உடலை விட்டு வெளியேறுகையில் ப்ராணனும் கூடவே செல்கிறது என்றும் மேலுலகிற்கு சுக்லம், க்ருஷ்ணம் என்றும் இரண்டு மார்க்கங்கள் உண்டு. ஒன்றால் செல்பவன், திரும்பிவருவதில்லை; மற்றொன்றால் செல்பவன் திரும்பிவருவான் என்றும் ஜீவனுக்கு சரீரத்தை விட்டு வெளியேறல், போவது வருவது எல்லாம் சொல்லப்பட்டிருப்பதால் ஜீவன் அணுவே.

மேலும் ஜீவன் நாடிகளில் உறங்குபவன். அங்கிருந்து 'புரீதத்' என்ற மாம்ஸபிண்டத்தில் உறங்குகிறான். முக்த ஜீவனுக்கு ஸர்வ லோகத்திலும், இஷ்டப்படி ஸஞ்சரித்தல் உண்டு என்பது போன்றவை ஜீவன் இங்குமங்கும் ஸஞ்சரிப்பான் என்று உணர்த்துகின்றன. இதயத்திற்குள் நான் நான் என்று தோன்றுவதாலும் அணு ஸ்வரூபனேயாவான் என்றும் இவ்வாறு பலமான ப்ரமாணங்களால் 'விபு' என்று கூறும் வாக்கியங்களுக்கு வேறு விதமாகப் பொருளைக்கூற வேண்டும். ஸர்வக; என்பதற்கு ஒவ்வோர் வஸ்துவிலும் ஏதேனும் ஒரு ஜீவன் இருப்பதாய்ப்பொருள். 'ஸசாநந்த்யாய கல்பதே' என்பதும் தர்மபூதஜ்ஞானம் எல்லாவற்றையும் க்ரஹிக்கவல்லதென்ற விகாஸத்தைக் குறிப்பதாகும்.

'நித்யோ வ்யாபீ' என்ற வ்யாபிசப்தம், ஸர்வ வித அசேதனங்களுக்குள்ளும் ப்ரவேசிக்கத்தக்க ஸ்வபாவமுள்ளது என்ற பொருளுள்ளது. ஆகவே ஜீவன் 'அணு' என்பது ஸித்தம்.

ஈச்வரன் 'அணு' என்ற வாக்கியங்களில் 'இதயத்திற்குள்ளே' என்ற உபாதியையிட்டு அணுத்வம் பொருந்தும். விபுத்வமே ஸ்வபாவஸித்தம். ஸத்யம். ஜ்ஞானம் அநந்தம், ஸர்வகதம் ஸுக்ஷ்மம் என்று விபுத்வமே நிருபாதிகமாகச் சொல்லப்பட்டுள்ளது. ஜீவாத்மா அணுவென்றால் ப்ருதிவீ முதலியவற்றில் அணுக்களைப்போல 'அப்ரத்யக்ஷம்' என்று ஏற்கவேண்டிவருமேயென்றால், விபுவாயிருப்பினும் காலாதிகளைப்போல் அப்ரத்யக்ஷத்வம் கூறத்தானே வேண்டியிருக்கும். ப்ருதிவியின் அணு போன்றவையும் நம்மதத்தில் அப்ரத்யக்ஷமன்று, ஆத்மா உபாதி வசத்தால் தான் ஸஞ்சரிக்கிறது. இது ஸம்ஸாரி, அஸம்ஸாரி என இருவகைப்படும். புண்யபாபாதிகளையுடையவன். ஸம்ஸாரீ. அவையற்றவன் அஸம்ஸாரீ. ஸம்ஸாரியும் இருவகையினர். நித்யஸம்ஸாரீ வருங்காலத்தில் ஸம்ஸாரத்தைத் துறப்பவன் என்று அநாதிகாலமாகவே காரணமில்லாமையால் ஸம்ஸாரத்தை விடமுடியாதவன் நித்யஸம்ஸாரி. லீலா விபூதி நித்ய மென்ற சொல்லே நித்யஸம்ஸாரிகள் உண்டென்பதற்கு ப்ரமாணமாகும்.

கீதையில் கீழான மக்களை எப்போதும் ஆஸுர ஜன்மங்களிலேயே போட்டிடுவேன் என்றருளியதும், பெரிய தவறுகளை எப்போதும் பொறுக்க மாட்டேன் என்றருளுவதும் ஆஸுர யோநியை மூடர்கள் ஒவ்வோர் பிறவியிலும் எடுத்தவராவர் என்றும் ஸம்ஸாரிகள் நித்யம் அப்படியிருப்பவர் என்று கருத்தையே விளக்குகின்றன. மோக்ஷோபாயத்தை விதிக்கும் சாஸ்திரங்களில் நம்பிக்கையால் ஒரு சிலர் சந்தேஹமின்றி அந்த உபாயத்தை அனுஷ்டிக்க முயல்கின்றனர். 'நான் முக்தியடையவேமாட்டேனோ' என்று சந்தேஹப்படுபவர் உபாயத்தையனுஷ்டிக்காமல் நித்ய ஸம்ஸாரிகளாகவே நிலை நிற்பர். எந்த அம்சம் செய்யப்படுகிறதோ அது பலன் தரும் என்ற நம்பிக்கை கொண்டே செயலில் இறங்குகின்றோம்.

நித்யமாய் பந்தம் உண்டென்றாலும், தனக்கு அதுஉண்டு என யாரும் தீர்மானிக்காமையாலேயே செய்யும் அம்சம் பலன் தருமென்று நம்புகிறான். உலகில் உண்டானவர் எப்போதேனும் மரணமடைவது நிச்சயம் என்று தெரிந்திருந்தும் யாரும் விவாஹாதிகளைச் செய்து கொள்ளாமல் போவதில்லை. இவ்வாறு நித்ய பந்தத்திலும் செயல் நடக்கிறது. இவ்வாறு நித்யஸம்ஸாரிகளுண்டென்று சிலர் கருதுகின்றனர். மற்றுஞ் சிலரோ 'தகுதியுள்ளவர்யாரும் கிளிகள் போல் உதவிபெற்றவர் முக்தியைப் பெறலாம்,' க்ஷிபாம்யஜஸ்ரம், முதலிய பாக்யங்கள் முக்தியையடைய மிக விளம்பமாகும் என்று

குறிப்பவையேயன்றி வேறல்ல. அதனால், நித்யஸம்ஸாரி என்பவரே கிடையாது என்கின்றனர். ஸமஸ்த ஆத்மாக்களுக்கும் மோக்ஷம் தந்துவிட்டால் ஒரு சமயம் பகவானுக்கு லீலைக்கு வழியில்லாது போய்விடும். அதைத் தவிர்க்க நித்யஸம்ஸாரிகளுண்டென ஏற்றால், பகவானுக்கு நிருபாதிகமானகருணையென்பது அற்றுப் போய்விடுமே என்றால், இது தவறன்று பகவான் தானாகவே லீலையிலிருந்து ஒய்வுபெற்றால் அது தோஷமாகாது. பிறர்மூலம் லீலை தடைப்பட்டால் தோஷமாகும். ஸ்வேச்சையாக லீலையில் ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்தி இரண்டுமே இயல்பேயாகும். ஒருவன் விஷயத்தில் பகவான் தயையைக் காட்டவில்லையென்றால், அதுவும் அவன் கர்மத்தையே பொருத்தது. ஆகவே, ப்ரதிபந்தமில்லாதவர்களிடம் பகவத்கிருபை சிறு சாக்கை எதிர்பார்த்தே பெரிய குற்றங்களையும் பொறுக்கிறது. ஆதலின், ஸநகாதிகளுக்கும் கிடைப்பதற்கரிய பயனை, ததிபாண்டன், சபரீ, மாலாகாரர் முதலியவர்களுக்கும் அந்தக்ருபை கொடுக்கவல்லது. ஆகவே மேற்கூறிய இரு பக்ஷங்களிலும் தவறில்லை.

இந்த ஸம்ஸாரிகள் கர்மம் என்னும் பாசத்தால் கட்டப்பட்டு ப்ரஹ்மாண்டமெனும் குஹைக்குள் சுழன்று திரியும் காலம் எனும் கடிகாரத்தில் தொங்கும் குண்டு (பெண்டுலம்) போல்வர். ஸ்வர்கம் சென்றவர் பலனையனுபவித்ததும் புண்ணியத்தையிழந்தவராய் மறுபடி இவ்வுலகில் கர்மங்களையனுபவித்து இங்கும் அங்குமாய் உழல்வர். புண்யவான்கள் புகை, ராத்ரி, க்ருஷ்ண பக்ஷம், தக்ஷிணாயனம், பித்ருலோகம், ஆகாசம், சந்த்ரன் என்ற முறையில் ஸ்வர்கத்தையடைந்து இன்பம் துய்ப்பர். அங்கு புண்யம் தீர்ந்ததும் பூமிக்கு இறங்கிவருவர். சந்திரனிலிருந்து ஆகாசம், வாயு, புகை, அப்ரம், மேகம், பயிர் என்ற முறைப்படியிறங்குவர். ச்ரத்தை, ஸோமன், வர்ஷம் (மழை) உணவுப்பொருள், ரேதஸ் (விந்து) எனப்படும் ஆஹுதிகள் முறையே மின்னல், மேகம், பூமி, புருஷன், ஸ்த்ரீ என்ற ஐந்து அக்னிகளில் ஹோமம் செய்யப்பெற்று இறுதியில் அந்த 'அப்' என்பதே புருஷன் என்ற பெயரைப் பெற்றுத் தோன்றுகிறது. இதுதான் பஞ்சாக்னிவித்யை. ஐந்தாம் ஆஹுதியாக ஸ்த்ரீஸம்ஸர்கம் என்பது பெரும்பான்மை குறித்துக் கூறப்படுகிறது.

த்ரௌபதீ, த்ருஷ்டத்யும்னன் முதலியவர்க்கு சரீரசம் பந்தம் அஃதில்லாமலே தோற்றம் ஏற்பட்டதைக்கவனிக்கலாம். இவ்வாறு புண்யமின்றி பாபம் செய்தவர்கள் ஸ்வேதஜமாகிய, புழு பூச்சி போன்ற தோற்றம் பஞ்சமாஹுதியை எதிர்பாராதது. சந்த்ரனையும் அடையாதது. அவற்றிற்கு பயங்கரமான நரகானுபவம், புராணாதிகளில் ப்ரஸித்தமானது.

இரண்டாவதான அஸம்ஸாரிகள், இருவிதமாவர். அடியோடு ஸம்ஸார ஸம்பந்தமேயில்லாத நித்யர்களும் ஸம்ஸாரபந்தத்தை ஒழித்துவந்த முக்தர்களுமென இருசாரார். நித்யர்கள் பகவானைப் போலவே, என்றும் ஸம்ஸாரமற்றவர். காலம் ஆதியந்தமிராத தாயினும், தினசரி ஆயிரக்கணக்கில் முக்தர்களாவதாகக் கொண்டாலும், லீலாவிபூதி குறைந்து அழிவதில்லை. இங்ஙனம் போக விபூதி (நித்யவிபூதி)யும் எல்லையற்றது. லீலா விபூதியைக் கால்பங்காகவும் த்ரிபாத் விபூதியை முக்கால் பங்காகவும் வேறுபடுத்திக் காட்டுவதும் ஆபேக்ஷிகம், உலகில் உள்ள குடம் முதலியவற்றை ஒப்பிட்டு ஒன்றைவிட மற்றொன்று பெரியதென்று கூறுவது போலவேயிதுவும். இதனாலேயே, முக்தர்களைவிட நித்யர்களை அநந்தர்கள் என்பது சிலர் நித்யஸூரிகளையே ஏற்பதில்லை. 'ஸதாபச்யந்தி ஸூரய: என்று ஸதாபகவானைப்பார்த்து அனுபவிப்பார் பலருள்ளதாக ஸ்ரீவைகுண்டம் புகழப்படுவதற்கு அது முரணானது. முக்தர்களுள் அவர்களை அடக்கவும் முடியாது. முக்தர்களுக்கு எப்போதும் ஸர்வஜ்ஞத்வம் கிடையாது அல்லவா? நித்யஸூரிகள் அநந்தர்கள் என்றும், பலஉட்பிரிவுகளும் பாஞ்சராத்ரஸம்ஹிதையில் தெளிவாயுள்ளன.

மோக்ஷத்திற்கு உபாயம் யாது? பக்தி என்ற ரூபத்திலுள்ளதாய் சரீரத்தைவிடும் வரை தினமும் அடிக்கடி செய்யப்படும் உபாஸனை யென்னும் ஓர்வகை ஞானம் கேவலம் தத்வஜ்ஞானத்தால் மோக்ஷம் என்பது சரியன்று. ஆசையுடன் கேள்விஜ்ஞானம் பிறந்ததாலேயே தத்வஜ்ஞானம் பிறந்திடலாமாதலின், அது சாஸ்த்ரத்தால் விதிக்கத்தக்கதன்று. தத்வஞ்ஜானம் பிறந்ததும் மோக்ஷம் பிறவாமையையும் காண்கிறோம். 'ப்ரஹ்மவித் ஆப்னோதிபரம், தமேவம வித்வான் அம்ருத இஹபவதி;'' ஜ்ஞாத்வா தேவம் முச்யதே ஸர்வபாபை: என்றெல்லாம் ப்ரஹ்ம ஜ்ஞானமே முக்திஹேதுவாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறதேயெனலாகாது. 'ஆத்மாவாரேத்ரஷ்டவ்ய; ச்ரோதவ்ய; மந்தவ்ய: நிதித்யாஸிதவ்ய, த்யாயீத, உபாஸீத, என்றெல்லாம் த்யானம் என்ற விசேஷச் சொல்லால் உபாஸனை எனும் பக்திரூபாபன்னஜ்ஞானமே விதிக்கப்படுகிறது.

பொதுச் சொற்களை ப்ரகரணத்தில் காணப்படும் சிறப்புச் சொற்களுக்கேற்றபடி சிறப்புப் பொருளுள்ளதாகவே கொள்ள வேண்டுமென்பது சாக பசு ந்யாயம் கூறும் முறையாதலின், வேதனம் ஜ்ஞானம் முதலிய சொற்களும் த்யானம் என்ற விசேஷப் பொருளையே கொள்வனவாம். அக்னீஷோமீய பசு எது என்று சம்சயம் வருகையில், மந்த்ரவர்ணத்தால் ஆடுதான் அந்தப்பசு என்று சிறப்பாகக் கொள்வதேயிங்கும் தகும். த்யானம் என்பது வேறொன்றும் கலவாத ஓர்மித்த மனோதர்மம். இடைவிடாமல் அது செய்யத்தக்கது. ஆதலின்

கடினமானது. அத்துடன் இலேசான தத்வஜ்ஞானம் சமமாகாது. குருவும், லகுவும் சமமாகாத உபாயங்கள். ஆதலின், ஜ்ஞானம் என்பது த்யானமே யென்று பொருள்கொள்ளலே தகுந்தது.

மறுபடி ஓர் பூர்வபக்ஷம் 'மத்வா தீரோ நசோசதி' 'ப்ருதகாத்மானம் ப்ரேரிதாரஞ்சமத்வா', தஸ்மின் த்ருஷ்டே பராவரே' இம்மாதிரி இடங்களில் விசேஷமாகக்காணப்படும் மனனம் அல்லது தர்சனம் என்று ஜ்ஞானசப்தத்திற்கு ஏன் பொருள் கொள்ளக்கூடாது?

விடை: ஆசார்யாளிடம் ச்ரவணம் செய்த விஷயத்தை மனத்தில் நிலை பெறுத்துவதே மனனம் ஆதலின், அது த்யானத்திற்கு உபகாரகமேயன்றி ஸாக்ஷாத்தாக மோக்ஷத்திற்கு உபாயமாகாது. ஆதலின், அது பொருளாகாது. அதனால்தான் ச்ரவணம் செய்க, மனனம் செய்க, த்யானம் செய்க, என்று விதிவாக்யம் இவற்றை உபகாரகமாகக் கூறுகிறது. அடுத்து பரமபுருஷனை நம் கண்ணால் தர்சனம் செய்வதென்பதும் பொருந்தாது. 'யாரும் அவனைக் கண்ணால் பார்ப்பவரில்லை என்றும், கண்ணால் காணப்படுவதுமில்லை; வாக்காலும் பேசி முடிவதில்லை என்றும் அது காணவும் க்ரஹிக்கவும் முடியாதது என்றும், கண்ணால் காணக்கூடாதவன் என்றும் வர்ணிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆதலின், நிதித்யாஸனம் என்பதாகக் கூறப்படும். தர்சனத்திற்கு ஒப்பான ஜ்ஞானமே தர்சனம் என்று 'தஸ்மின் த்ருஷ்டே பராவரே' என்னுமிடத்தில் கூறப்படுகிறது. இடைவிடாத பாவனையால் த்யானம் தர்சனத்திற்கு ஸமானமாகிறது. வ்ருக்ஷேவ்ருக்ஷேசபச்யாமி சீரக்ருஷ்ணா ஜிநாம்பரம்' ஒவ்வோர் மாத்திலும் மரவுரியும் மான்தோலுமணிந்த ராமனை நான் காண்கிறேன்) என்ற மாரீசனின் கூற்று இதனைக்காட்டும் பரமபுருஷனை நேரில் காணவியலாது என்பதாம்.

'த்ரஷ்டவ்ய என்பதில் தர்சன்ஸமானாகாரமான ஜ்ஞானமெனவும் நிதித்யாஸிதவ்ய' என்பதால், த்யானமும் கூறப்படுகிறதா? அல்லது இரண்டு சொற்களாலும் தர்சன ஸமானாகாரமான ஜ்ஞானம் கூறப்படுகிறதா? என்று மறுபடி ஓர்வினா? த்யானம் தர்சனஸமானாகாரம் என்றாலே பொருந்தும். ஆதலின், இரண்டு சொற்களும் பொருந்தாதவையாகிவிடும் ஆக, தர்சன ஸமானாகாரமான த்யானமே முக்த்யுபாயமாதலின், வேதனம், ஜ்ஞானம் முதலிய சொற்களுக்கும் இதே பொருளாக முடிவு கொள்ளவேண்டும்.

மைதரேயீ ப்ராஹ்மணத்திலும் "ஆத்மனிகல்வரேத்ருஷ்டே ச்ருதே மதே விஜ்ஞாதே" என்ற வாக்கியத்தால் ஜகத் காரண விஷயத்தை த்யானம் செய்வது தர்சனஸமானாகாரம் என்று விளக்கப்படுகிறது. காரணவஸ்துவே எல்லா வித்யைகளிலும் த்யானம் செய்யத்தக்கது. யார் த்யேயன்? என்று கேட்டு 'காரணமே த்யேயன்' என்று முடிவாகக்

கூறப்பட்டுள்ளது. காரணவிஷயமானத்யானம் தர்சனஸமானாகாரம் என்று புலப்படுகிறது.

தனி ஜ்ஞானமோ, கர்மத்துடன் கூடிய ஜ்ஞானமோ முக்திக்கு ஹேதுவன்று, 'தமேவ விதித்வா அதிம்ருத்யுமேதி', 'நாந்ய; பந்தாவித்யதேயநாய' என்று வேதனமே (ஜ்ஞானமே) உபாயமென்று கூறப்படுவதால், கர்மாக்கள் வித்யைக்கு (உபாஸனத்திற்கு) அங்கம் என்றபோது தோஷமில்லை. அவை தனி உபாயமில்லை என்று ஏற்படுவதால். கர்மாக்கள் பழம் கர்மாக்களைத் தொலைத்து உள்ளத்திலே சுத்தியை ஏற்படுத்துவதையே பலமாகக் கொண்டவை. இதனால், சிறந்த தேசத்தில் வசித்தல், வ்ரதவிசேஷங்கள், வைஷ்ணவரை ஆச்ரயித்தல். ஜ்ஞான யோகம், கர்மயோகம் என்பன யாவும் பரம்பரயா மோக்ஷஹேதுக்கள். யாகம் செய்யும் யஜமானருடன் யாவரும் மோக்ஷமடைகின்றனர் என்ற பாரதவசனமும் பரம்பரயா மோக்ஷஸாதன மென்ற கருத்துடையதே. கர்மயோகம், ஜ்ஞானயோகம் பற்றிய விளக்கம் கீதா பாஷ்யத்தில் தரப்பட்டுள்ளது. இருப்பினும், இவ்விடம் நிச்சயிக்கப்பட்ட கருத்து இங்கு தரப்படுகிறது.

பக்தியோகம் பரமாத்மாவையடைய உபாயமாகும். அதைச் செய்ய இயலாதவனுக்கு பக்தியோகம் ஸித்திக்க ஆத்மாவலோகனம் விரும்பப்படுகிறது. அத்தகையவனுக்கு ஜ்ஞானயோகமும், கர்மயோகமும் இரண்டு தனித்தனி உபாயங்கள். அவற்றுள் ஜ்ஞானயோகம், ஆத்மாவைக்காண அந்தரங்க உபாயம் ஆயினும், அது முதலில் செய்வதற்கரியது. அதற்கியலாதவன் அதற்குச்சமமான பலனையுடைய கர்மயோகத்தையே முதலில் செய்தல் தகும். ஜ்ஞானயோகம் அனுஷ்டிக்க வல்லவனாயினும் உலகில் நல்லதோர் பெயரைப்பெறவும் கர்மயோகத்தையே செய்யவேண்டும். சக்தியற்றவனுக்கு ஜ்ஞானயோகத்திற்கான சக்தியை கர்மயோகமே உண்டாக்குகிறது. அது அந்தக் காரணத்திற்கு சுத்தியைத் தந்து அதன்மூலம் ஜ்ஞானயோகத்திற்கான சக்தியை உண்டு பண்டும். உலகில் நல்ல பிரஸித்தியில்லாத ஓர் மனிதன் கர்மயோகத்தைவிட்டு ஜ்ஞானயோகத்தையே அனுஷ்டித்தாலும் தவறில்லை.

இவ்விரு யோகங்களும் சிலரின் விருப்பத்திற்கு ஏற்ப கைவல்யத்திற்கே உபாயமாகலாம். சிலருக்கு பகவதுபாஸனமே ஐச்வர்யாதிகளைத்தருகிறது. மூன்று யோகங்களுக்கும் ஆச்ரம தர்மங்கள் அங்கங்களாகும்.

ப்ரவாஹம் போல் அநாதியான புண்யம், பாபம் என்னும் கர்மாக்களின் வேறுபாட்டால், சக்தியும் அசக்தியும் இச்சையும்

மாறுபட்டாலும் பக்தி ஒன்றே ஸாக்ஷாத்தான மோக்ஷோபாயம் என்பது சித்தாந்தம்.

பெரியோர்களிடம் செய்யும் ப்ரீதி பக்தியெனப்படும் அதுவே நிலைமாறுபாட்டால், பரபக்தி, பரஜ்ஞானம், பரமபக்தி என்று மூவகைப்படுகிறது.

பரபக்தி என்பது கூறப்பட்ட மோக்ஷோபாயம் பரஜ்ஞானமென்பது 'யோகேச்வர ததோமேத்வம் தர்சயாத்மானமவ்யம்' என்றபடி, எம்பெருமானை நேரில் ஸாக்ஷாத்கரிக்க வேண்டுமென்ற ஆராக்காதலில் முடியும் த்யானவிசேஷம். பரிபூர்ணமாய் ஸாக்ஷாத்காரம் கிட்டியபின் நிகரில்லாத போக்யமான பகவத்ஸ்வரூபத்தை ஸாக்ஷாத்கரித்ததால் அவனை விரைவில் அடைய வேண்டுமென்ற ஆர்வமிகுதியே பரமபக்தியென்பதாம். பொதுவாக ச்ரவணம், கீர்த்தனம், ஸ்மரணம், பாதஸேவனம், அர்ச்சனம், வந்தனம், தாஸ்யம் ஸக்யம் ஆத்மநிவேதனம் இவற்றை பக்தி என்று கூறுவது கௌணமாகும். (உபசாரவழக்கு) முக்கியமானதன்று. இவை பக்தியின் செயல்களேயன்றி பக்தியல்ல. பக்தியோகம் என்பது ஸத், அக்ஷரம், மது, தஹரம், பூமா, வைச்வா நரம் முதலிய வித்யைகளை உபாஸிப்பது. இவை சாஸ்த்ரவிதிப்படி வர்ணாச்ரமோசிதமான தர்மங்களை யனுஷ்டிக்கும் மூன்று வர்ணத்தாரும் தேவாஸுராதிகளும் அனுஷ்டிக்கத்தக்கவை. ஜபம், உபவாஸம் முதலியவற்றில் அதிகாரமுள்ள ஸ்த்ரீகளும் விதுரர்களும் (மனைவியையிழந்தவர்) ப்ரஹ்மவித்யையில் அதிகாரமுள்ளவர்களே.

ஒரு நாள் கூட ஆச்ரமம் ஏதுமின்றியொருவன் இருக்கக்கூடாது என்று விதி. அநாச்ரமியைக் காட்டிலும் ஆச்ரமியாயிருப்பது சிறந்ததென்பதையே காட்டும். நைஷ்டிகனாயிருப்பவன் ப்ரஷ்டனாகிவிட்டால், உபாஸனையில் அதிகாரியல்லன். அவன் ஆத்மஹத்யை செய்தவன் ஆதலின், எந்த ப்ராயச்சித்தத்தாலும் சுத்தியடைய மாட்டான் என்று ஸ்ம்ருதி கூறுகிறது. ப்ராயச்சித்தம் செய்து கொண்டவராயினும் சிஷ்டர்களால் பஹிஷ்கரிக்கப் பட்டவனென்பதால், ப்ரஹ்மவித்யையில் அதிகாரமற்றவரே. ப்ராயச்சித்தாதிகளால் நரகாதிகளிலிருந்து அவர்கள் தப்பலாம். புதிய கர்மாக்களை ஆரம்பிக்கத்தகுதி கிடையாது.

ஸம்வர்த்தர் முதலிய மஹாயோகிகள் எல்லா ஆச்ரமங்களுக்கும் விலக்கான அவதூதத்தன்மை கூறப்பட்டுள்ள போதும் அத்யாச்ரமிப்ய பரமம் பவித்ரம் என்னும் ச்ருதிபோற்றுவதைக் கொண்டும் ஆச்ரமதர்மங்கள் வித்யையெனும் உபாஸனத்திற்கு அங்கமாகாதவையென்று சந்தேகம் தோன்றலாம். ஸம்வர்த்தாதிகள் மக்களால் அவமதிக்கப்பட்டநிலையில் யோகம் ஸித்திக்க உன்மத்தர்

போன்று தம் பெருமையை மறைக்க அவ்வாறு நடந்தார் என்று கூறப்பட்டமையால், அதைக் கொண்டு பொதுவாக வர்ணாச்ரமதர்மத்தை த்தேவையற்றதென்று ஒதுக்க முடியாது.

அதுமட்டுமின்றி யோகத்தில் ஆழ்ந்த ஈடுபாட்டால் வெளியே மனம் செல்லாதவர்கட்கு அறிவுடன் கர்மத்யாகம் நிகழ்ந்ததன்று. அவர்களுக்கு பகவதனுபவம் தவிர,காலம், தேசம் முதலிய உணர்ச்சியே மறத்தும் போன நிலையில் அவ்வக்காலங்களில் செய்யவேண்டிய கர்மாக்கள் புத்தியில் புலப்படாதது தோஷமாகாது.

கர்மாக்கள் வித்யைக்கு அங்கமாதலின் அங்காங்கிகளுக்குள் முரண்பாடு ஏற்பட்டால், அங்கீ அங்கத்தை வென்றுவிடும். ஆதலின், சிலவேளைகளில் அங்கமான கர்மாக்களை விடுவதும் தோஷமாகாது. அத்யாச்ரமிப்ய பரமம் பவித்ரம் என்றச்ருதி ஆச்ரமதர்மத்தைவிடச்சொல்வதன்று. மிக்க சிறப்பாக ஆச்ரமதர்மத்தில் ஸம்பந்தத்தைக்கூறுவது இல்லையேல் அத்யாச்ரமேப்ய என்றே கூறுவது போதும். ஆச்ரமிப்ய என்று விகுத்தியுடன் பயன்படுத்தியது வீணாகும். ஆகவே, கர்மாக்களை ஸ்வரூபத; த்யாகம் செய்வது கூடாதாதலின் கர்மாக்களின் பலனையே த்யாகம் செய்யச்சொல்வன கர்மத்யாகபரமான வாக்யங்கள்.

சிலர் ஸந்யாஸமே சிறப்பாக மோக்ஷாச்ரமம் ஆதலின் அவர்களுக்கு வேதானுவசனம் யஜ்ஞயாகாதிகள் என்னும்' ப்ரவ்ருத்திதர்மம் கிடையாமையாலே, சம தமாதி நிவ்ருத்தி தர்மமே ஸம்பவிப்பதாலும், அவர்களுக்கே முக்தியும் அதற்கான வித்யைகளும் உண்டு. மற்றவர்களுக்குக் கிடையாது என்கின்றனர். இது தவறாகும். மூன்று தர்மமார்க்கங்கள் (த்ரயோ தர்மஸ்கந்தா:) என்று மூன்று ஆச்ரமங்களைப் பிரஸ்தாபித்து ப்ரஹ்மநிஷ்டன் அம்ருதத்வத்தையடைகிறான் என்று கூறப்படுகிறது. அந்த ப்ரஹ்மநிஷ்டை என்பது வேதாந்தம் அறிந்த எல்லா ஆச்ரமத்தாருக்கும் ஸம்பவிப்பதேயாகும்.

உஷஸ்தியாஜ்ஞவல்க்யர் போன்ற க்ருஹஸ்தர்களுக்கும் ப்ரஹ்மவித்யா நிஷ்டையுள்ளபடியை உபநிஷத்துக்கள் காட்டுகின்றன. ப்ரவ்ருத்திதர்மமும் நிவ்ருத்தி தர்மமும் முரண்பட்டவையாதலின், ஒருவரிடம் இரண்டும் எங்ஙனம் பொருந்தும்? என்றால் வெவ்வேறு விஷயத்தில் ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்திகளாதலின், முரண்பாடில்லை. நித்யகர்மா நைமித்திக கர்மாக்களில் விதிக்கேற்ப ப்ரவ்ருத்திக்க வேண்டும். நிஷித்தமான காம்ய கர்மாக்களிலும் பயனற்ற கர்மாக்களிலும் நிவ்ருத்தராக வேண்டும். அதனால் விரோதமில்லை, இல்லாவிடில்,

ஸந்யாஸிகளுக்கு விதித்த கர்மாக்களிலும் அவர்கள் ப்ரவ்ருத்திக்க முடியாமல் போம்.

மேலும், சாந்தோக்யம் 'சுத்தமான இடத்தில்' என்று தொடங்கி, 'க்ருஹஸ்தருக்குள் இவ்வாறு ஆயுள் முழுவதும் இருப்பவன் ப்ரஹ்மலோகத்தையடைவான் அவன் திரும்பவும் இங்கு வருவதில்லை என்று கூறியது. கீதையிலும், ஜனகாதிகளும் கர்மயோகத்தாலேயே ஸித்தியையடைந்தனர் என்றும், க்ருஹஸ்தனும் முக்தியைப் பெறுகிறான் என்றும் கூறுவதால். ஜனகர், திலீபன் முதலியவர்களானக்ருஹஸ்தர்களும் முக்திபெற்றனர் என்று இதிஹாஸங்கள் கூறுகின்றன. அதனாலேயே, படிக்கட்டு போல் க்ரமம் முறை ஏதும் வகுக்கப்படவில்லை. ஸந்யாஸிகள், மோக்ஷாச்ரமிகள் என்பதும் தகுதியின் மிகுதியைக் குறிப்பிடுவதேயாகும். ஆதலின், எல்லா ஆச்ரமத்தாருக்கும் வித்யையில் அதிகாரம் உண்டு.

ஆமாம்; நித்யமான ஆச்ரமதர்மங்கள் காம்யமான ப்ரஹ்மவித்யைக்கு எவ்வாறு அங்கமாகக்கூடும் நித்யம் என்றால், செய்யாவிடில், தோஷமுண்டு. காம்யம் என்றால், செய்யாவிடினும் தோஷமில்லை. என்பதாம். ஒரே கர்மா விதிவாக்யத்திற்கேற்ப நித்யமாயும், காம்யமாயும் இருப்பது தவறன்று. உயிருள்ளளவும் அக்னிஹோத்ரத்தைச் செய்யவேண்டும் என்பது நித்யவிதி. ஸ்வர்க்கத்தை விரும்புபவன் அக்னிஹோத்ரத்தைச் செய்யலாமென்பது காம்யவிதி இரண்டு விதமாயும் அக்னிஹோத்ரம் காணப்படும். அதே போல் ஸந்தியாவந்தனாதிகள் நித்யமாயினும், ப்ரஜாபதி லோகத்தைத் தரவல்லது என்ற விதியின்படி காம்யமாகவும் மாறும். தர்மங்கள் 'யஜ்ஞேன தானேன தயஸாநாசகேந'; 'ப்ராஹ்மணா விவிதிஷந்தி' எனறு கர்மாக்கள் வித்யைக்கு அங்கமென்பதும் பெறப்படும்.

அப்படியாயின், வித்வான்கள் வித்யைக்கு அங்கமென்று ஒரு முறையும், ஆச்ரம தர்மம் என்று மற்றொரு முறையும் கர்மாக்களை அனுஷ்டிக்க வேண்டும் என்றெண்ணற்க, கால பேதமில்லாமையால் ஒரே காலத்தில் இரண்டையும் ஒரு சேரச் செய்தாலே போதும் என்று பூர்வமீமாம்ஸை 11ஆம் அத்யாயத்தில் நிரூபிக்கப்பட்டுள்ளது. இரண்டு கார்யங்களை ஒரே தடவையில் செய்வது 'தந்த்ரம்' எனப்படும் அவ்வாறு ஒரு முறை செய்வதாலேயே வித்யையை யுத்தேசித்துச் செய்தாலும், ஆச்ரம தர்மமும் சித்தித்து விடுகிறது. தோஷபரிஹாரார்த்தமாகச் செய்தால், வித்யா பலம் ஸித்திக்காது. அதற்கென செய்யப்படாமையால் காம்யகர்மா அந்தந்தப் பலனை உத்தேசித்துச் செய்யப்படுவதாகும். அதனால்தான் ஸர்வ பலஸாதனமான ஜ்யோதிஷ்டோமத்தை ஸ்வர்கார்த்தம் செய்தால், புத்ராதி பலனைத் தருவதில்லை. அதை வேண்டிச் செய்யப்படாமையால் ஆகவே, பலார்த்தம் அனுஷ்டித்தால்,

தந்த்ரமாக ஒரு முறை செய்தாலே இரண்டும் ஸித்திக்கும் என்பதை ஆசார்யன், க்ரியமாணோஹி நித்யம் பவதி தந்த்ரதா.

"பலார்த்தம் நித்ய காம்ய ஸ்வரூபைக்யே விநியோகப் ருதக்த்வத:" என்றருளினார். ஆகவே, அக்னிஹோத்ரம், தர்சபூர்ணமாஸம் பஞ்சமஹாயஜ்ஞும் முதலியவை ஆச்ரமதர்மங்களாய்ச்செய்தாலும் வித்யையையும் நிறைவேற்றித் தருபவை

மேலும், அன்ய தேவதைகளிடம் ஈடுபாடில்லாத ஏகாந்திகளுக்கே முக்தியுண்டென்று மோக்ஷ தர்மத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. நான்முகனையோ சிவனையோ பிற தேவதைகளையோ ஸேவிப்பவர்களுக்கு பலன் மிதமானதாம். ஆதலின், ஜ்ஞானவான்கள் அவர்களை ஸேவிப்பதில்லை. என்று கூறுவர். 'ப்ரதியுத்தஸ்து மோக்ஷபாக்' எனறு ஸ்ரீமந் நாராயணனையே பரதத்வமாக உணர்ந்த ஜ்ஞானிகளே மோக்ஷத்தைப் பெறுபவர் என்று சாதித்தனர். பஞ்சமஹா யஜ்ஞாதிகள் அக்னீந்த்ராதி தேவதாந்தரங்களைப் பூஜிப்பதாயுள்ளனவே அவற்றால் பரமைகாந்தித்வம் தடைப்படுமே என்றால் இந்த்ராதி சப்தங்கள் ஐந்த்ரீ ந்யாயப்படியும், ப்ரத்ரத்தன வித்யை ந்யாயப்படியும், பரமாத்மாவையே குறிப்பனவாதலால், தோஷமில்லை. 'ஐந்த்ர்யா கார்ஹபத்யமுபதிஷ்டதே' என்ற வாக்யத்தில் இந்திரப்ரகாசகமான 'கதாசன ஸ்தரீரஸி' என்ற மந்திரமானது கார்ஹபத்யோபஸ் தாபனத்திற்கானது என்று ஏற்பட்டதால் மந்த்ரங்கள் அனுஷ்டிக்க வேண்டிய கார்யத்தையே ப்ரகாசிக்க வேண்டியவையாதலின், இந்த்ரசப்தம் அவயவசக்தியைக் கொண்டு கார்ஹபத்யம் என்ற க்ரியையைக்குறிப்பதாக நிச்சயிக்கப்பட்டது.

அதுபோல் பஞ்சமஹாயஜ்ஞாதிகளிலும் அக்னி இந்த்ரன் முதலான சப்தங்கள் காரணப்பெயரின் பொருத்தமிகுதியால் பரமாத்மாவையே குறிப்பனவாம். சிற்சில இடங்களில் 'அக்னயே ஸ்விஷ்டக்ருதே',' இந்த்ராய வஜ்ரிணே' என்று விசேஷணங்கள் குறிப்பாக அக்னி இந்தராதிகளையே குறிப்பதால், ச்ருதத்தை விடாமல் ப்ரத்ர்தன ந்யாயப்படி ஸ்விஷ்டக்ருத், அக்னி சரீரக பரமாத்மா என்பது போல் பொருள் கொள்ள வேண்டும். சில இடங்களில் அவயவ சக்தியாலும் சில இடங்களில் அபர்யவஸான வ்ருத்தியாலும் (எந்தச் சொல்லும் அதன் பொருளுடன் முடிவடையாமல், பரமாத்மபர்யந்தம் போதிக்கும் என்ற விதிப்படி) இந்த அக்னி இந்த்ராதி சப்தங்கள் பரமாத்மாவான ஸ்ரீமந்நாராயணனையே போதிப்பவையாதலின், ஸர்வகர்மாக்களாலும் ஸமாராதிக்கப்படும் ஸ்ரீமந்நாராயணனே உபாஸ்யனாவதால், பாரமைகாந்த்ய பங்கமில்லை. அதனால், ஆச்ரம கர்மாக்கள் வித்யைக்கு அங்கமாவதும் தவறன்று. இதன் விவரணம் ஸ்ரீக்ருஷ்ணதேசிகவிரசிதமான நித்யானுஷ்டான தீபிகையில்

காணத்தக்கது. அதையே நம் ஆசார்யஸார்வ பௌமர்," பரவித்யாஸு ஜீவோக்திः நிருக்த்யாதே: பராச்ரயா

தல்லிங்கானன்யதா ஸித்தௌ தத்விசிஷ்டாபிதாயினீ" என்று அருளினார் வித்யைகளில் ஜீவனைக்குறிக்கும் சொற்கள். காரணப்பெயராகப் பரமாத்மாவைக் குறிப்பவை.அதற்கு விபரீதமாக விசேஷணாதிகளிருப்பின், அந்தந்த ஜீவவிசிஷ்டனான பரமாத்மாவைக் குறிப்பன என்பது பொருள்.

இதனால், ஏகாந்திகள் பிறதேவதைகளைக் கொண்டாடும் வர்ணாச்ரம தர்மங்களையனுஷ்டிக்க வேண்டுவதில்லை. அவற்றை கேவலாச்ரமிகளே செய்யவேண்டும். ஏகாந்திகள் பகவன் மந்த்ரங்களை மட்டுமே கொண்டு ஸர்வகர்மாக்களையும் செய்யவேண்டும் என்ற பலரது கருத்தும் கண்டிக்கப்பட்டதாகிறது. அப்படியானால், கர்மாக்கள் இருவகைப்படுவதால் தந்த்ரமாக ஒருமுறை அனுஷ்டிப்பதால் இருவித பலன்கள் ஏற்பட முடியாதே. அத்துடன் நான்கு ஆச்ரமங்களின் வேறாக ஏகாந்த்யாச்ரமம் என்று ஏதும் கூறப்படவில்லையே. அவர்கள் ஆச்ரமதர்மத்தை அனுஷ்டிக்காவிடில், 'யஜ்ஞேன தானேந தபஸா அநாசகேந' என்று ஆச்ரமதர்மங்கள் வித்யைக்கு அங்கங்கள் என்று கூறியதும் வீண். அதன் மூலம் அவர்களுக்கு உரிய அதிகாரமும் கிட்டாது.

உபாஸனம் மூன்று விதம். சேதன சரீரகமான ப்ரஹ்மத்தை உபாஸித்தல், அசேதன சரீரகமான ப்ரஹ்மத்தை உபாஸித்தல், பரிசுத்தமான ப்ரஹ்மத்தை உபாஸித்தல் என்று ஜீவாத்மாவை ப்ரஹ்மத்தின் சரீரமாகவோ, ப்ரஹ்மத்தை ஜீவாத்மாவின் சரீரீ (ஆத்மா) என்றோ உபாஸிப்பது சித்-சரீர கோபாஸனம். இவ்விரண்டும் ஒரு பொருளுள்ளவை; மோக்ஷஹேதுவானவை; இவை அப்ரதீகோபாஸனம் எனப்படும். ப்ரதீகோபாஸனம் மோக்ஷஹேதுவாகாது. அது ஸ்வதந்த்ரமாக ப்ரஹ்ம மென்று எண்ணி சேதனத்தையோ அசேதனத்தையோ உபாஸிப்பது. ப்ரதீகம்அவயவம். ப்ரஹ்மத்தின் அவயவமான சேதனனையோ அசேதனத்தையோ ப்ரஹ்மமாக நினைத்து உபாஸித்தல் ப்ரதீகோபாஸனம். இவ்வுபாஸனம் அல்ப பலன்களையே தருவதாகும்.

கோபிகைகள் மோக்ஷம் பெற்றதாய்க்கூறப்பட்டுள்ளதே! மூன்று வர்ணத்தாருக்கே வித்யையில் அதிகாரம் என்பது எப்படிப் பொருந்தும் என்றொரு கேள்வி. முன்தைய ஜன்மாவில் பிராஹ்மணராயிருந்து உபாஸித்த பயனை இப்பிறவியில் அவர்கள் பெற்றனர் எனக் கொள்ள வேண்டும். ப்ராரப்தகர்மாவினால் (தற்போதைய) இடையர்ப்பிறவி அவர்களுக்குக்கிட்டியது. வித்யையின் உபாஸனம், ப்ராரப்தத்தை ஒழிக்காது. அது எந்த ஜன்மத்திலேனும் பயன்தரும். இவ்வாறு, விதுரர்

போன்றோர் முற்பிறவியில் உபாயானுஷ்டானம் செய்து ஜ்ஞானவான்களாய்த் தோன்றியமையால் அபசூத்ராதி கரணத்துடன் முரண்பாடில்லை. அதில், மூவர்ணத்தாருக்கே வித்யையில் அதிகாரமுண்டு. நான்காம் வர்ணத்தாருக்கில்லை என்று ஸ்தாபிக்கப்பட்டுள்ளது. அதையே, தர்மவ்யாதாதயஸ்த்வன்யே பூர்வாப்யாஸாஜ்ஜுகுப்ஸதே

வர்ணாவரத்வே ஸம்ப்ராப்தா; ஸம்ஸித்திம் ச்ரமணீயதா: என்று தர்மவ்யாதர் ச்ரமணீ போன்றோரின் நிலையைக் காட்டிவர்ணித்தனர். வேதாந்தத்தைக் கேட்க விரும்பிய ஜானச்ருதி யெனும் க்ஷத்ரியனை ரைக்வர், ஏசூத்ர! என்றழைத்தது, ஜாதியைக் குறித்தன்று; 'சோகமுள்ளவனே' என்ற பொருளிலாகும். அக்னிவித்யையால் ஸாதிக்கக்கூடிய யஜ்ஞாதி வர்ணாச்ரமதர்மங்களை அங்கமாகக் கொண்டிருப்பதால் வித்யை மூவர்ணத்தாருக்கே உரியது. ஆதலின், அத்தகையோரே வித்யோபாஸனத்தைத் தொடங்கலாம். அது அந்த சரீரம் உள்ளவரை தினமும் பயின்று கொண்டேயுள்ள நிலையில் இறுதி காலத்தில் நல்ல நிலையை உண்டுபண்ணும். ப்ராரப்தம் உள்ளளவும் அனுபவித்தே தீரவேண்டியதாதலின், எந்த ஜன்மத்தில் அது முடிவடைகிறதோ அதன் முடிவில் அந்திம ஸ்ம்ருதி ஏற்படும். பின்னரே, பலனேற்படும். வித்யை முதல் சரீரத்திலேயே ஸித்தித்தாலும் ப்ராரப்தகர்மா ப்ரதிபந்தகமாதலின், பலன் கிடைப்பது தாமதமாகும். பலன் உண்டாக ப்ரதிபந்தகம் ஏதுமிருக்கக் கூடாதென்பது விதி அதனால்தான் புத்ரகாமேஷ்டி போன்ற கார்யங்கள் நிறைவேறினாலும், ப்ரதிபந்தகமான பாபம் இருந்தால் காலாந்தரத்தில் புத்ரோத்பத்தி தாமதித்து ஏற்படும் என்று தாந்த்ரிகர்கள் கூறுகின்றனர். ப்ராரப்தம் முடிந்ததும் வித்யோபாஸனம் அந்திம ஸ்ம்ருதியை யுண்டாக்கிப்பலனைத் தரும் என்பது சிந்தாந்தம்.

மற்றுஞ்சிலர் உபாஸனம் (வித்யை) இதே சரீரத்தில் நிறைவேறும் என்று நியமமில்லை. இந்த சரீரத்தின் முடிவுகாலத்தில் ப்ராரப்த கர்மா இருந்தால் அந்திமஸ்ம்ருதிவராததையும் காண்கிறோம். ஆதலின், வித்யை என்பது அந்திமஸ்ம்ருதியையே எல்லையாகக் கொண்டதாதலின், ப்ராரப்தம் முடிந்தாலே அந்திம ஸ்ம்ருதிவருவதால், அதன் பின்னரே வித்யையின் ஸித்தி என்றுகொள்ள வேண்டும். அதன் பிறகே மோக்ஷம் என்கின்றனர். இது ந்யாய ஸித்தாஞ்ஜனத்துடன் விரோதிக்கும். அங்கு உபாஸனம் நிஷ்பன்னமாகிவிடுகிறது. அது பயன்தரவே ப்ராரப்தம் ப்ரதிபந்தகம். அதனால், அது தாமதமாகலாம். வித்யை நிறைவேறவில்லை என்று கூறல் சரியன்று என விளக்கப்படுகிறது.

யோகிகளுக்கு இதே சரீரத்தில் முன்பின் பாபங்கள் ஒட்டுவதில்லை. ஆயினும், ப்ராரப்தகர்மாக்கள் ஒரே சரீரத்தில்

முடிவடையும் என்று நியமமில்லை. இதைப்பின்பற்றியே ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தில் அனுபவித்தே கர்மாக்களையொழித்து முக்தராகிறார்.

ஆதிகாரிக புருஷர்களான வஸிஷ்டாதியர்களும் ப்ராரப்தம் உள்ளவரை சரீரத்துடனிருப்பர் என்றும் கூறப்படுகிறது. உபாஸனம் நிறைவேறியவனுக்கு அதே ஜன்மத்தில் முக்தி என்ற ஸ்ம்ருதி உபாஸனம் நிறைவேறாதவன் வேறு சரீரங்களை யடைந்தே தீரவேண்டுமென்றகருத்தைத்தருவதேயாகும்.

ஐஹிகமப்ரஸ்துதப்ரதிபந்தே தத்தர்சனாத் என்ற ப்ரஹ்மஸூத்ரத்தில் ச்ரேயஸ்கரமான வித்யை ப்ரபல ப்ரதி பந்தகமில்லாவிடில், உடன் பலன் தருமென்றும், ப்ரதிபந்தகமிருப்பின் விளம்பித்துப் பயன்தரும் என்றும் கூறப்பட்டது. 'ஏவம் முக்திபலாநியம: என்ற ஸூத்ரத்தில் முக்திஹேதுவான வித்யைக்கும் தன்ஸாதனமான கர்மாக்களால் உத்பத்தியில் ப்ரதிபந்தங்களின் இருப்பையும், இல்லாமையையும் காரணமாகக்காட்டி நியமமில்லை யென்று காட்டப்பட்டது. உபாயம் நிறைவேறினாலும் ப்ரதிபந்தக கர்மாக்களால் பலவிளம்பம் ஏற்படலாமெனப்பட்டது. ஆகவே புத்ரேஷ்ட்யாதிகள் போலேயும் வித்யையை யுண்டாக்கும் கர்மாக்கள் போலேயும் ப்ராரப்த கர்மாக்களால் விளம்பம் ஏற்படுவது தவிர்க்க முடியாதது.

வித்யை உபாஸிக்க அதிகாரமற்ற சதுர்த்தவர்ணத்தார் போன்றோருக்கு சரணாகதியால்தான் மோக்ஷம். அது எல்லோருக்கும் பொதுவானது.

சரணம் த்வாம் ப்ரபன்னாயே த்யான யோக விவர்ஜிதா: தேபிம்ருத்யுமதிக்ரம்ய யாந்தி தத்வைஷ்ணவம் பதம் முதலிய ப்ரமாணங்கள் இதனைக்கூறும். இவ்வாறு பலாபிஸந்தியற்ற ஸர்வகர்மானுஷ்டானத்தால் ப்ராஹ்மணாதி ஜன்மாவைப் பெற்று வித்யையால் உபாஸனம் செய்து காலக்ரமத்தில் முக்தியைப் பெறுகிறார்.

விதுரர், கோபிகைகள் முதலியவர்களுக்கோவெனில் முற்பிறப்பில் செய்த உபாஸனத்தால் மோக்ஷம் எனப்பட்டது. மனவுறுதி முதலியவை கொண்டது ந்யாஸவித்யை. அதுவும் ஓர் புத்தி விசேஷமே. பக்தி விசேஷமென்றும் கூறலாம். அதனால்,"அனன்ய பக்தியாலேயே நான் அடையத்தக்கவன். என்னையடைய வேறு வழியில்லை." என்ற கீதாதிப்ரமாணங்களோடு முரண்பாடேதும் இல்லை.

ஸாதனம் பகவத்ப்ராப்தௌ ஸஏவேதிஸ்திராமதி:
ஸாத்யபக்திஸ்ததாஸைவ ப்ரபத்திரிதிகத்யதே
உபாயோ பக்திரேவேதி தத் ப்ராப்தௌ யாதுஸாமதி:
உபாய பக்தி ரேதஸ்யா: பூர்வோக்தைவ கரீயஸீ

உபாய பக்தி: ப்ராரப்த வ்யதிரிக்தாக நாசினீ ஸாத்யபக்திஸ்து ஸாஹந்த்ரீ ப்ராரப்தஸ்யாபி பூயஸீ என்ற ப்ரமாணங்கள் மனத்தில் கொள்ளத்தக்கவை

ஸாத்ய பக்தி என்பது ஸாத்யமான பக்தியையுடையது என்று ப்ரபத்தியைச் சொல்கிறது. மற்ற வித்யைகளைப்போல் தனியானது ந்யாஸவித்யை. ஸர்வவேதாந்தப்ரத்யய ந்யாயப்படி. ஸர்வவித ப்ரபத்தி ப்ரகரணங்களிலுள்ள குணங்களை உப ஸம்ஹாரம் செய்து பூர்ணத்வமுள்ளதாகக் கொள்ளப்படுவது. பலன் ஒன்றாயிருக்கையில், சிறிய உபாயத்தால் அது முடிகையில் பெரிய உபாயத்தை விதிப்பது தவறல்லவா? என்று கேட்கலாகாது. அத்தகைய பூர்ணநம்பிக்கை பிறப்பது கடினம். ஆயினும் எல்லா உபாயங்களும் ஸமமே. ஒன்று லகு மற்றொன்று குரு என்று தவறாக எண்ணலாகாது. ஒரு மனிதன் மிகக் கஷ்டப்பட்டு அரசனுக்காக கார்யங்களைச் செய்கிறான். பொருளும் ஈட்டுகிறான். அவன் தவறு செய்தால் தக்கபடி தண்டிக்கப்படுகிறான். மற்றொருவன் அந்தரங்கமாகப்பணி செய்பவன். சிறு முயற்சியாலேயே மிக்க பொருளைச் சம்பாதிக்கிறான். இவன் தவறு செய்தால் பொறுத்து மன்னிக்கப்படுகிறான். பெரிய குற்றம் செய்யினும், குறைந்த தண்டனையைப் பெறுகிறான். இத்தகைய அந்தரங்க ஸேவை எல்லோருக்கும் கிடைப்பதரிது. பாக்ய வசந்தாலேயே கிட்டுவது. இது போலவேயிங்கும். உபாயபக்தியில் அவரவர்சாகைக்கு ஏற்ப, வர்ணாச்ரம பேதத்தால் அங்கமான கர்மாக்கள் குருவாயும் லகுவாயும் இருப்பினும், பலத்தில் வேறுபாடில்லையே அப்படியேயிங்கும் பலன் ஒன்றே. பலனையெதிர்பாராத நித்ய நைமித்திக கர்மாக்களுக்கும் காம்ய கர்மாக்களுக்கும் உபாய பக்தியில் அங்கம் என்ற முறையில் அனுஷ்டானம் அன்றி ஸ்வதந்த்ரமாக அங்கியாக வன்று. இருவகை பக்திகளிலும் வேதாதிகளில் நிஷித்த கார்யங்களை விடல் ஸமம். ஸாத்ய பக்தியில் (ப்ரபத்தியில்) காம்ய கர்மாக்களை ஸ்வரூபத: த்யாகம் செய்து விட வேண்டும். நித்ய நைமித்திகங்களை த்யாகம் செய்ய முடியாது. அங்கியான பக்தியையே விட்டுவிடுவதால் அங்கமான கர்மாக்களையும் விடத்தானே வேண்டும் என்றால், அப்படியன்று. ஸாத்ய பக்தியில் (ப்ரபத்தியில்) அங்கமாக அவற்றைச் செய்யாவிடினும், விதிவிஹிதமானபடியால் ஆச்ரமதர்மத்தைச் செய்ய வேண்டுமென்பது வ்யாஸஸூத்ரம். 'நியதஸ்ய து ஸன்யாஸ: கர்மணோ நோபபத்யதே' என்றும், இதுவே விளக்கப்படுகிறது.

ஸகலவர்ணாச்ரம தர்மங்களையும் விட்ட ஸம்வர்த்தர், பரதர், விதுரர் முதலியவர்கள் ப்ரஹ்மவித்துக்கலாக உலாவவில்லையா என்று சிலர் கேட்கின்றனர். அது தவறு. ஜடம் போல் நடப்பதால், ஜ்ஞானம்

ஸித்திக்கிறது என்ற எண்ணத்தால் அவர்கள் அவ்வாறு செய்தனர். பால்யத்தில் போல் இருந்து, ஜடம் போல் நடப்பதால், பெரியோரின் மார்க்கத்தைத் தூஷிக்காமல் இருக்க வேண்டும். தன் சக்தி வித்யை, குலம், முதலிய பெருமைகளை வெளிப்படுத்தாமல் இருப்பதே பால்யத்தோடிருப்பதாகும். விருப்பப்படி அலைவதோ, உண்பதோ அன்று. தீய நடத்தைகளிலிருந்து ஒய்வு பெற வேண்டும். சாந்தனாய், கவனத்துடனிருக்கவேண்டும் என்றும் வர்ணாச்ரமாசாரங்கள் உள்ள புருஷனாலேயே பகவானை உகப்பிக்கமுடியும் என்றெல்லாம் ப்ரமாணங்கள் கூறுகின்றன.

ப்ரஹ்மவித்துக்களுக்கு முந்தைய பாபம் அழிவதும், பிந்தைய பாபம் ஒட்டாமையும், புண்யபாபங்கள் முறையே நண்பர்களையும், எதிரிகளையும் அடைகின்றன வென்பதும் விளக்கப்படுகிறது. ப்ரஹ்மவித்யையறிந்தவர்களின் பாபம் பலானுபவத்தாலும், ப்ராயச்சித்தத்தாலும் ப்ராரப்தத்தைத் தவிர்தது மற்றவை உபாயத்தின் மஹிமையால், தீயிலிட்ட பஞ்சுபோல் அழிந்துபோகும்.

பின்னாலேற்படும் பாபம் அபுத்தி பூர்வமாயின் தாமரையிலையில் தண்ணீர் போல் ஒட்டாது. வித்யைக்கு அனுகூலமில்லாததால் புண்ணியம் கூட மோக்ஷவிரோதியே யாதலின், விரும்பாத பலனைத் தருவதாதலால், பாபமாகவே கருதப்படும். அதுவும் முன்போலவே ஒட்டாமலும், அழிந்தும் போய்விடும். ஆனால், 'நாபுக்தம் க்ஷீயதே கர்ம கல்பகோடி சதைரபி' என்பது 'எந்தக் கர்மமும் எவ்வளவு கல்ப காலமாயினும் அனுபவிக்காமல் தீராது. என்று கூறப்படுகிறதே. 'வித்யாவானுக்கு கர்மம் ஒட்டாது. அழிந்துவிடும்' என்பது எங்ஙனம் பொருந்தும்? என்று கேட்கலாகாது. அது வித்யையின் மஹிமையாலே ஒட்டாமல் அழியும் கர்மாக்களைத் தவிர்த்து மற்றைய கர்மாக்களைப் பற்றியது. ப்ராரப்த கர்மம் அனுபவித்தே தீரக்கூடியது. அது இந்த சரீரத்திலேயே முடிய வேண்டும் என்று நியமமில்லாதது கர்மாக்கள் விசித்திரமானபலம் கொண்டவை. 'இந்த சரீரத்திலிருந்து கிளம்பி' என்று முக்தி பற்றிய வசனம், அந்திம சரீரத்தைப் பற்றியது.அது ப்ராரப்த முடிவில் உள்ள சரீரம். அதனாலேயே அந்திம சரீரம் நீங்க, தேசநியமமோ கால நியமமோ இல்லையென்பர். இவ்வாறு பின்னால் செய்யும் புத்திபூர்வபாபமும் போகத்தாலோ, ப்ராயச்சித்தத்தாலோ அழிகிறது. உபாஸகன் பெரும்பாலும் புத்திபூர்வகமாகப் பாவங்களைச்செய்யமாட்டான். பலனை யெதிர்பாராமல் செய்யும் கர்மம் வித்யைக்கு விரோதியன்று. காம்ய கர்மாவில் அவனிழிவுதுமில்லை. இதர பலன்களிலும் வைராக்யம் உள்ளவன், பகவானின் சீற்றத்திற்கஞ்சி பாபத்தில் இறங்கமாட்டான். புத்தி பூர்வமாகப் பாவம் செய்ய நேரிட்டாலும் பயந்து உசிதமான ப்ராயச்சித்தத்தினைச் செய்து விடுவான். அவ்வாறு செய்யாவிட்டால், அந்த பாபம் பிராரப்தம்

முடியும் முன்னரே எவ்வாறேனும் பலனைக்கொடுத்துத் தீர்ந்து விடும். ஆனால், வேறு பிறப்பைக் கொடுக்காது. ஆகவே அனுபவிக்கப்படாதவையும், ப்ராயச்சித்தம் செய்யாதவையுமான பாவங்களே அழிகின்றன. புத்திபூர்வமில்லாத பாவங்களே ஒட்டாதவை என்பது சித்தாந்தம்.

ஓர் கேள்வி : ப்ரளய காலத்தில் புண்யபாபங்களை விடுவதும், நண்பர் - விரோதிகளை அவை அடைவதும் எப்படிப் பொருந்தும்? சில கர்மங்கள் பயனைத் தந்துவிட்டன. சில வித்யையாலும். ப்ராயச்சித்தங்களாலும் தீர்ந்துவிட்டன. சில ப்ராரப்தபல கர்மாக்கள், அனுபவத்தால் ஒழிகின்றன. பின்னால் செய்த அபுத்திக்ருத பாபங்களோ ஒட்டுவதேயில்லை. வித்யைக்கு அனுகூலமான கர்மாக்கள் வித்யையாலேயே நிவ்ருத்தமாகிவிடும்.ஆதலின் மீதிகர்மாக்கள் எவை? என்றால் அதற்கு

விடை: முந்தைய பாபம் பலனளித்தது, அளிக்காதது என்று இருவகைப்படும். பயனளிக்காததும், ப்ராயச்சித்தத்தால் அழிந்தது அழியாதது என இருவகையாகும். அழியாததும், ப்ராரப்த பலமும் அப்ராரப்த பலமும் என இருவகைத்து. அப்ராரப்தபலம் வித்யையால் அழியத்தக்கது. இவ்வாறு பிந்தைய கர்மாவும், வித்யைக்கு அனுகூலம் அனனுகூலம் என இருவகைத்து. அனனுகூலமும், புத்திபூர்வகம், அபுத்திபூர்வகம் என இருவகையாகும்.

அபுத்தி பூர்வமானபாவம், வித்யையின் மஹிமையால் ஒழிந்திடும். இவ்வாறு, ப்ரபலகர்மாக்களின் தடையால் பலன்கொடுக்காத கர்மாக்களுக்கு ஒட்டாமையும், அழிவும் ஏற்படும். அவற்றைப்பற்றியே விடுவதும் ஸுஹ்ருத் முதலியோரிடம் சார்வதும் என்று கூறப்படுகிறது. ஒட்டாமையென்பது கர்மாவின் பயன்தரும் சக்தியைத் தடைப்படுத்தல். இந்த சக்தியென்பது பகவானின் உகப்பும் சீற்றமுமேயாகும். அவையே ஸுஹ்ருத்திடமும் விரோதியிடமும் சென்று பலன் தருவனவாம். இதுவே உபாயனம் (காணிக்கை) எனப்படுகிறது.

வித்யைக்கு உபகாரியான பலனைத்தந்திடாத கர்மாக்கள் சரீரம் விழுந்தவுடன் அழிவதும், உபாயனமாவதும் ஏற்படும். மற்ற கர்மாக்களுக்கோவெனில், வித்யை ஏற்படும் போதே அழிவு ஏற்படும். சரீராவஸான காலத்தில் விடுதலும், உபாயனமும் ந்யாஸவித்யையோவென்றால் ப்ராரப்தத்தைக் கூட மீதமின்றி அழிக்கவல்லது. ஆசைப்படும் அம்சத்தையும், அதனால் ஏற்படும் துக்கத்தையும் நிலைநாட்டும். பரிபூர்ணவைராக்யம் இருந்தால், எல்லாவற்றையும் பூர்ணமாகத் தீர்க்கும். இதைக் கொண்டே ப்ரபந்நரை ஆர்த்தர், த்ருப்தர் என இருவகையாகப் பிரிக்கிறோம். ஆசை என்ற

அம்சம் த்ருப்தன் விஷயத்தில் எப்போது முடிவுபெறுமெனக்கூறவியலாது. புருஷர்களின் அபிப்ராயமார்கம் விசித்திரமானதன்றோ? இந்தந்யாஸ வித்யையில் அந்திம ஸ்மரணம் வேண்டுமென நிர்ப்பந்தமில்லை. இதனையே ஆசார்யர்கள், உபாஸகனுக்கு ப்ராரப்த முடிவில் மோக்ஷம், த்ருப்தப்ரபந்நனுக்கு இந்த சரீரம் முடிந்ததும் மோக்ஷம் ஆர்த்தனுக்கு அவன் கோலின காலமே மோக்ஷத்திற்குரியதென்றருளிச் செய்தனர்.

உடலைவிட்டுச் செல்லும் ஜீவனுக்கு முதலில் வாகிந்த்ரியம் பின்னர் மீதி 9 இந்த்ரியங்கள் மனத்துடன் ஒன்றுகின்றன. இங்ஙனம் ஸர்வேந்தியங்களுடன் கலந்த மனம் ப்ராணனுடன் சேர்கிறது. அந்தப்ராணன் ஜீவனுடன் ஒன்றுகிறது. இந்த்ரிய ப்ராண ஸம்யுக்தனான ஜீவாத்மா ஸூக்ஷ்மமான பஞ்சபூதங்களுடன் ஒன்றிவிடுகின்றான். அத்தகைய பஞ்ச பூதங்களும் பரமாத்மாவுடன் ஒன்றுகின்றன. இவையனைத்தும் வித்வான் அவித்வான், அனைவருக்கும் பொதுவான நிகழ்ச்சிகள். வித்வானின் கதிபற்றி முன்னரே கூறினோம். வித்வானான ஜீவன் தலைப்பக்கமுள்ள ப்ரஹ்ம நாடியால் ஸுகமாக சரீரத்தை விட்டு வெளியேறி அர்ச்சிஸ் (அக்னி) முதலிய 12 ஆதிவாஹிக தேவர்களால் தத்தம் இருப்பிடத்திற்கு அழைத்துச் செல்லப்பட்டு அமானவன் என்னும் மின்னல் தேவனால் வருணாதிகளின் பக்கத்தில் சேர்க்கப்பட்டுப் பின் பரமாத்மாவின் ஸந்நிதியில் சேர்க்கப்படுகிறான்.

உடலைவிட்டதும் ஜீவனுக்கு ஸர்வகர்மாக்களும் அழிந்துவிட்டபோது, வித்யையின் மஹிமையால் தானே த்ரிகுணாத்மகமான ஓர் ஸூக்ஷ்மமான சரீரம் தொடர்கிறது. மீதமில்லாமல் அவித்யையின் அழிவு, ஸ்ரீவைகுண்டத்தை அடைந்த பின்னரே ஏற்படுகிறதென்று கதிசாஸ்த்ரம் குறிப்பிடுகிறது. வித்யை உத்பத்தியாக 'தமேதம் வேதானுவசனேந' முதலிய வாக்யங்களால் வர்ணாச்ரம தர்மங்கள், ஆசாரம், தேச காலாதிகள் தேவைப்படுவது போல் அவித்யாநிவ்ருத்திக்கும் சிறந்த ஸ்தான விசேஷ ப்ராப்தி அபேக்ஷிக்கப்படுகிறது.

உத்க்ரமணம் முதலியவையும் மேன்மேலும் சிறப்பான ஜ்ஞானானந்தாதிகளையுடையனவாய்த் தோன்றுகின்றன. ப்ராணன் இந்திரியாதிகள் இருப்பதால்தான் மத்தியில் போகம், விஹாரம் ஸம்வாதம் முதலியன பொருந்துகின்றன. அமானவன் கரம் தீண்டியது முதலே முக்தனாகிறான். அதற்கு முன்பெல்லாம் உபாயத்தின் வ்யாபாரங்களே. பலன் பரமபதத்திலே பர்யங்கத்தில் ஏறுவது முதலியதாகும். அப்போது இவன், எம்பெருமானைப் போலவே, அபஹத பாப்மத்வம் முதலிய எண்குணங்களையும் பெற்றவனாகிறான். ஸமஸ்த ப்ரதிபந்தக பாபங்களும் அடியோடு மறைந்ததால் தான் ஸ்வாபாவிக ரூபத்தையே பெறுகிறான். அதன்பின், ஸம்ஸாரத்திற்கு இவன்

திரும்பிவருவதேயில்லை. அங்கு ஸ்வதந்த்ரனான பகவானின் ஸங்கல்பத்தால், பித்ரு மாத்ரு லோகங்களை விரும்பினால், பித்ருக்கள் மாதாக்கள் நேரில் இவனை நாடிவருவார்கள். இவன் ஸங்கல்பத்தாலும் இது கூடும். ஸத்ய ஸங்கல்பனான பரமபுருஷன் மிகமிகப்ரியமான ஜ்ஞானியைப் பெற்று பிற்பாடு எப்போதும் அவனைத் திருப்பியனுப்பமாட்டான். "பல ஜன்மாக்களின் முடிவில் ஜ்ஞானி, 'நானே எல்லாம்' என்றெண்ணி என்னையடைகிறான். அந்த மாதிரி மஹாத்மா கிடைப்பதற்கரியவன்" என்று கீதாசார்யனும் அருளினான்.

கர்மாக்கள் அனைத்தும் ஒழிந்து ஜ்ஞானக்குறையின்றி பூர்ணஜ்ஞானமுள்ளவனாய், பரப்ரஹ்மத்தையனுபவிப்பதையே ஸ்வபாவமாகக் கொண்டுள்ள ஜீவனுக்கு வேறு அபுருஷார்த்தங்களில் காமமே உண்டாகாது. ஆகவே தன் ஸங்கல்பத்தாலும் வேறு உலகங்களுக்குத் திரும்பிவிடுவான் என்ற சந்தேஹத்திற்கே இடமில்லை. பித்ருலோக காமன் என்பது போன்றவற்றிற்கு ஸ்வ ஸங்கல்பத்தாலோ பரம புருஷ ஸங்கல்பத்தாலோ ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்டதாய், பரம புருஷனின் போகத்திலேயே மூழ்கிய அப்ராக்ருதமான பித்ராதிகளை அனுபவித்தல் என்று போக விபூதியைக்குறிப்பதாகும். ஆதலின், தவறேதும் இல்லை.

மோக்ஷலோகத்தில், காலம் எதற்கும் காரணமன்று; 'காலத்தால்' அளவிட முடியாததென்றும், மூப்பில்லையென்றும், அழிவற்றதென்றும் அது விளக்கப்படுகிறது. அந்தஸ்தானம் அநித்யமென்று காரணம் கருதி, அங்கிருந்து திரும்பி வந்துவிடுவோமோ என்றும் சங்கிக்க இடமில்லை.

மோக்ஷம் என்பது அவித்யை முழுவதும் நீங்கிப் பரிபூர்ணமான ப்ரஹ்மானந்தத்தை யனுபவித்தல். அது தகுதிக்கேற்ப, பக்தியாலோ ப்ரபத்தியாலோ பெறப்படுவது. கர்மாக்கள் யாவும் நீங்கிவிட்டமையால், அந்த அனுபவம் ஸர்வத்தையும் விஷயீகரிப்பது. 'ஸர்வம்ஹ பச்ய; பச்யதி' என்று உபாயஸகன் எல்லாவற்றையும் பார்க்கிறான் என்றும், நிரஞ்ஜன; பரமம் ஸாம்யம் உபைதி' என்று ப்ரஹ்மத்துடன் எல்லாவிதத்திலும் ஸமனாகிறான் என்றும், "மம ஸாதர்ம்யம் ஆகதா:" பகவானான என்னுடன் ஒத்த ஸாம்யத்தையடைந்தவர் என்று பகவானாலும் விளக்கப்படுகிறது. இவ்வனுபவம் எப்போதும் எக்காரணமுமில்லாமையால், அழிவதில்லை. ஆதலின், முக்தன் பகவானைப்போலவே ஸர்வஜ்ஞனாகிறான்.

ஆமாம், இந்த மோக்ஷம் நித்யமா? அநித்யமா? நித்யம் ஆகாது. நித்தியமானால், ஸாதனமான உபாயத்தினால் அது தோற்றுவிக்கப்படுகிறதென்பது பொருந்தாது. அநித்யம் என்றால், உண்டானது யாவும் அழிவதென்பதால் மோக்ஷம் அழிவுள்ளதேயாகும்.

ஆதியுள்ள த்வம்ஸம் போலவே மோக்ஷத்திற்கும் ஆதியுண்டு. அந்தமில்லையென்று ஏற்பதில் தவறில்லை. அபாவம் என்பது ஓர் பதார்த்தம், 'பாவரூபம்' என்பவர்க்கு ஜ்ஞான ஸங்கோசத்தின் த்வம்ஸ ரூபமானபடியால் ஒரு தோஷமுமில்லை.

தர்மபூதஜ்ஞானம் என்பது நித்யமாய் விகாரமுள்ளதோர் த்ரவ்யம் ஆகும். அது எல்லா விஷயங்களையும் க்ரஹிக்க வல்லதாயினும், கர்மாக்களால் தடைப்பட்டு கர்மாவிற்கேற்ப விஷய ப்ரகாசத்திலும் வேறுபாடுள்ளது. ப்ரகாச ஸ்வபாவம் கொண்ட ப்ரபை (தீபத்தின் ஒளி) குடம் சுவர் முதலியவற்றால் தடைப்பட்டு விடுவது போலவும், தடை நீங்கினால், இயற்கையானபடி ப்ரகாசிப்பது போலவுமேயிதுவும்; ப்ரதிபந்தகமானகர்மாக்கள் நீங்கினால், ஸ்வாபாவிகமாய் எல்லா விஷயங்களுமே ப்ரகாசிக்கும். இந்த நிலைதான் தனக்கும் பரமாத்மாவுக்குமுள்ள ஸ்வரூபத்தையறியாத அவித்யை எனப்படும்.

இது, ஜ்ஞான ஸங்கோசாவஸ்தையின் த்வம்ஸ நிலை எனப்படும். குடமென்ற நிலையிலுள்ள மண், கபால நிலையடைவது த்வம்ஸமெனப்படுவது போலவேயிதுவும். ஆகவே, அவித்யையின் நிவ்ருத்தி எனப்படும்பரிபூர்ண ப்ரஹ்மானுபவம் (மோக்ஷம்) ஏற்பட்டபின், அதன் விரோதியான அவித்யா நிலை ஏற்படுவதில்லை. ஆதலின், அந்த மோக்ஷம் நித்யம் எனப்படுகிறது. அதனை "யதா நக்ரியதே ஜ்யோத்ஸ்னா மலப்ரக்ஷாளனான்மணே:" முதலிய ச்லோகங்கள் விளக்கும்.

வைரத்தை சுத்தம் செய்வதால் ஏற்படும் ஒளி இயற்கையேயன்றி, செயற்கையன்று; குறைகளை நீக்குவதால் ஆத்மாவிற்கு ஜ்ஞானம் உற்பத்தி செய்யப்படுவதில்லை. கிணறு வெட்டுவதால், அதற்குள் ஆகாசம் நம்மால் உற்பத்தி செய்ப்படுவதில்லை. உள்ளதே வெளியாக்கப்படுகிறது. இல்லாதது உற்பத்தி செய்யப்படுவதில்லை. தீய குணங்கள் அழிவதால் ஜ்ஞானம் போன்ற குணங்கள் பிரகாசிக்கின்றன. உண்டாக்கப்படுவதில்லை. அவை ஆத்மாவின் இயற்கையான குணங்கள் என்பது ச்லோகத்தின் கருத்து.

ஆமாம்; முக்தன் ஸர்வஜ்ஞன் என்றால் ப்ரதிகூலமான விஷய விசேஷங்களையும் பார்ப்பதால் அவன் துக்கங்களை அனுபவிப்பதே நியாயம். முக்தரின் ஜ்ஞானம் அனுகூலங்களை மட்டுமே க்ரஹிக்கும் என்பதும் சரியன்று; உபாஸகன் எல்லாவற்றையும் பார்க்கிறான் என்று ச்ருதி கூறுகின்றது. ச்ருதியிலேயே, 'நபச்யோம்ருத்யும் பச்யதி நரோகம் நோத துக்கதாம்' என்று ம்ருத்யுவையும் ரோகத்தையும் துக்கத்தையும் காண்பதில்லை என்று கூறியுள்ளபடியால். முன் ச்ருதியைச் சுருக்கிப் பொருள் கொள்ள வேண்டுமென்றால் தவறு, சுருக்குவதற்குக் காரணமான கர்மாக்கள்யாவும் அடியோடு க்ஷீணமாகிவிட்டதால்.

பத்தசையில் ஒரு காரணத்தால் அனுகூலமானவை கூட ப்ரதிகூலமாகத்தோன்றுவதுபோல, முக்தர் நிலையில் ப்ரதிகூலத்தையும் அனுகூலம் என்று எண்ணும் நிலைவரலாமல்லவா? என்றால் அஃதன்று; இந்நிலையிலும் உபாதி தொடர்கிறதென்றால் கர்மம் தொடர்வதாகவேயாகும். ஆகவே, முக்தியே இல்லாமல் போகும். அதனால், முக்தனின் ஜ்ஞானத்திற்கு சுருக்கமும் - சுருக்கமில்லா நிலையும் என்ற விகல்பத்தைப் பொறுக்க மாட்டாமையால் முக்தி என்பது கல் (பாஷாண கல்பம்) போன்றது என்ற பக்ஷமும் சரியன்று; எல்லாப்பதார்த்தங்களுமே வாஸுதேவனின் விபூதி (ஐச்வர்யம்) ஆதலின், இயற்கையில் அனுகூலமேயாகும். நிருபாதிக ஸ்வாமி அவனாதலின், அவன்விபூதி யாவும் அனுகூலமேயாகும். இயற்கையில் அனுகூலமான பொருளும் பத்தர்களின் ஜ்ஞானம், கர்மத்தால் மூடப்பட்டிருப்பதால், அனுகூலமாகவோ, ப்ரதிகூலமாகவோ இரண்டு மற்றதாகவோ கர்மாவுக்கேற்ப தோன்றுகின்றன. ப்ரதிபந்தக கர்மம் நீங்கினாலே ஒவ்வொன்றும் இயற்கையில் அனுகூலம் எனத் தோன்றும். பித்தம் மிகுந்தவனுக்குப்பால் ப்ரதிகூலமாகப் பிடிக்காமலிருந்தாலும், பித்தம் சாந்தமானால் அதுவே போக்யமாகத் தோன்றுகிறதல்லவா? அதையே பூர்வர்களின் ச்லோகங்கள், 'ஒரே பொருளே துக்கம், சுகம், பொறுமை, கோபம் எல்லாவற்றிற்கும் காரணமாவதால் அவற்றிற்குக் காரணம் கர்மமே. பொருள் மாறுபடுவதில்லையென்று விளக்குகின்றன. ஆதலின், ஸர்வவிதமான உபாதிகளும் நீங்கினால், இயற்கையான அனுகூலத்தன்மை வெளிப்படுகிறது என்பதேயுண்மை.

மற்றுமோர் வினா : ஸம்ஸாரிநிலையில் அனுபவித்த பழைய நரகாதிகளை துக்கங்களாக முக்தன் காண்பானா - மாட்டானா? காண்பானெனில், கந்தாச்ம ரஜஸா ஸ்ப்ருஷ்டோ நஷ்டோதீப: புன: ஜ்வலேத் (கந்தகப் பொடியால் அணைந்த தீபம் மறுபடியும் எரியும்) என்பது போல, மறுபடியும் அவனுக்கு துக்க பரம்பரையே தோன்றும். மேலும் அவனுக்கு ஜ்ஞானஸங்கோசம் ஏற்படவும் வாய்ப்புண்டு. துக்கமும் வரலாம். ஆகவே, பத்தர்களுக்குச்சில துக்கானுபவம் முக்தர்களுக்கோ ஏராளமாக துக்கானுபவம். என்று ஆகிவிடும். என்பதேயவ்வினா. இதற்கு விடைஅந்தக்காலத்தில் தன்னிடமுள்ள துக்கானுபவமே துக்கமெனப்படும். தன் பழைய துக்கானுபவம் தற்காலத்திலில்லாமையால், பிறரின் துக்கம் தற்போது இருப்பினும், அது தன்னிடமிராமையாலும் தோஷமில்லை. ஆதலின், முக்தனுக்கு துக்கானுபவமில்லை.

பட்டாபிஷேகமான அரச குமாரனுக்குப் பழைய சிறையிருப்பு பற்றிய நினைவு துக்கத்தைக் கொடுப்பதில்லையே. ஒரு காலத்தில் தண்டகாரண்யத்திலே இராமன்பட்ட துன்பங்களெல்லாம் பிற்காலத்தில், இன்பமாகவே தோன்றின என்றார் வால்மீகி பகவானும் நரகங்கள் கூட

எம்பெருமானின் விபூதியாதலின். அனுகூலமேயாதலின், சிலகர்மவான்களுக்கு அது ப்ரதிகூலமாய்த்தோன்றிடினும், கர்மாக்கள் தீர்ந்துவிட்டால் அவை ப்ரதிகூலமாகத்தோன்றா. இப்படியாயின், பகவான் ஸர்வாதாரனாதலின், தன்னிடமுள்ள அனைவரின் துக்கத்தையும் ஸாக்ஷாத்கரிப்பவனாதலால், அவனும் துக்கவானாவான் என்பதில்லை. ஜீவன்மூலம் அவன் துக்கஸம்பந்தமுள்ளவனாயினும், நேரிட துக்க சம்பந்தமற்றவன். ஆதலின் அதற்கு ஆதாரமாகான். ஸாக்ஷாத் துக்கத்திற்கு ஆதாரமாய் இருந்தாலே தோஷமுண்டு. அதனாலேயே ப்ரபஞ்சத்திற்கு அந்தர்யாமியாய் இருப்பினும், அவனிடம் அதன் தோஷங்கள் ஒட்டுவதில்லை.

ஆமாம்; எல்லாவற்றையும் சரீரமாய்க்கொண்ட ஆத்மாவாயிருப்பதால் ஜீவாத்மாவைப் போலவே பரமாத்மாவிற்கும் அந்தந்த சரீர ஸம்பந்தத்தாலேற்படும் துக்கித்வம் முதலியன ஏற்படலாமேயென்றால். அஃதன்று. 'த்வாஸூபர்ணாஸயுஜா' என்ற ச்ருதி வாக்யத்தால் கர்ம ஸம்பந்தமே துக்க ஹேதுவெனப்படுவதால் சரீரஸம்பந்தம் மட்டும், துக்கத்திற்குக் காரணமாகாது. ஒரே சிறைச்சாலையில் குற்றவாளியும், அதிகாரியும் இருப்பினும், இருவருக்கும் அந்த வாஸம் துக்கத்தைத் தருவதில்லை. அரசனும் அவன் ஏவலரும் சரீர ஸம்பந்தமுள்ளவராயினும், ஒருவரிடம் துக்கமும், மற்றவரிடம் துக்கமின்மையும் காண்கிறோம். மனிதர்களின் வ்யஸனங்களைக் கண்டால் சக்ரவர்த்த்திருமகன் தானும் துக்கமடைவான் என்று கூறியது எப்படி பொருந்தும் என்றால், அவர் துக்கப்படுவதாய் அபிநயம் மட்டுமேயது. இல்லாவிடில், அவன் ஹேயங்களின் ப்ரத்யநீகன் (எதிரி) என்பது பொருந்தாமல் போய்விடும். துக்கம் போலவே கோபமும் ஹேயம் (தீயது) ஆதலின், இராவணனிடம் எம்பெருமானின் கோபம் தீயதுதானே யெனில், துஷ்டநிக்ரஹ துரந்தரனின் கோபம் நிக்ரஹத்திற்குக் காரணமாதலின், அது குணமேயாகும்.

அதாவது, கோபம் இரண்டுவிதம். தீயோரையொழிப்பதொன்று ஒரு நல்லோரைக் கெடுப்பது அல்லது தீயோரையொழிக்க வியலாததொன்று. முதல் வகைக் கோபம் சிறந்தது. மற்றது தவறானது. அரசர்கள் எதிரிகளை வென்று மிக்க மகிழ்வைப்பெற கோபமே காரணமாகிறது. எதிரியை வெல்ல முடியாமல் தோற்றுவிட்ட அரசர்களின் கோபம் பயனற்றதாகிறது. அது துக்க காரணமாகிறது. இத்தகைய துக்ககரமான கோபம் ஹேயம் பகவானிடம் கிடையாது. உலகில் கிடைக்காத பொருளை ஆசைப்படுவதும், கையால் ஆகாதவன் கோபம் கொள்வதும், உடலை வருத்தக்கூடிய கூரிய முட்கள் என்று பழைய ச்லோகம் கூறுகிறது. இவ்வாறு துக்கித்வம் இருவகையாகும். பிறர் துக்கம் கண்டு துக்கப்படுவதும், தனக்காக துக்கப்படுவதும்என. முதல்

துக்கித்வம், தயாரூபம் ஆதலின், பகவானுக்கு அது சிறந்தகுணமாகும்.

அதைத்தான், 'வ்யஸனேஷுமனுஷ்யாணாம் ப்ருசம் பவதிதுக்கித:' என்று இராமபிரானிடம் பெருமையாகக் கூறுகின்றார் மஹாகவி. பிறர் துக்கத்தை நீக்க விரும்புவதே தயை. பிறர் துக்கத்தால் தானும் துக்கப்படுதல் மட்டுமன்று, அது ஹேய குணமாகும். ஆதலின், சர்வசக்தன் பரதுக்கதுக்கீ என்று ஏற்பது சரியன்று; பிறர் துக்கத்தைக்களைய சக்தியற்றவன் தானும் வீணே துக்கப்பட்டுக்கொண்டிருப்பான். சக்தன் அவ்வாறிருக்கமாட்டான். ஆதலின், துக்கியாய் இராமன் அபிநயித்தானென்பதே பொருள். அவ்வபிநயமும் ஆஸுர ப்ரக்ருதிகளை வஞ்சிப்பதற்காம் என்று ஆசார்யர்கள் அருளினர்.

யத்துஸ்வேச்சாவதாரேஷ்வபிநயதிதப்யாஸுரோப ப்லவார்த்தம்
யாது:காபாசிகீர்ஷா பரஹிதமானஸ: ஸைவ பக்தானுகம்பா.
ரோஷோபி ப்ரீதயே ஸ்யாத் ஸுநிரஸவிஷய; தஸ்ய நிஸ்ஸீம சக்தே: ....

ஆகையால், நேரிடையாக தன்னைச் சார்ந்த துக்கத்தைப் பெறலே துக்கானுபவமெனப்படும். ஆக, முக்தர்களுக்கு துக்கானுபவம் சிறிதும் கிடையாது.

முக்தர்களுக்குள் ஆநந்தத்தில் வேறுபாடு உண்டா இல்லையா என்பது ஓர் விசாரம். மனிதர்களைவிட தேவர்கள் ரிஷிகளுக்கு மிகுந்த தபஸ்ஸினால் அதிக சக்தியுண்டென்பது சாஸ்த்ரங்களால் கூறப்படுகிறது. அம்மாதிரி முயற்சியின் குறைவு நிறைவுக்கேற்ப பலன்களும் ஏற்றத்தாழ்வு பெறுவதியற்கை. இல்லையேல், அதிகமான முயற்சி யாரும் செய்யமாட்டார்கள். ஆக ஸாதனங்களின் பேதத்திற்கேற்ப பலங்களின் பேதம் உண்டென்று ஏற்க வேண்டும். அதனால், முக்தர்களுக்கும் அவரது முந்தைய ஸாதனங்களுக் கேற்றவாறு ஆனந்தானுபவத்தில் வேறுபாடுண்டு என்று பூர்வபக்ஷம். ஸாதனானுஷ்டானத்தில் வேறுபாடிருப்பினும் பலனைச்சமமாகத் தந்தால் பகவானுக்குபாரபபட்சம் என்ற தோஷம் வந்திடும்.

உபநிஷத்தில், மனிதன் முதல் ப்ரஹ்மாவரையுள்ள முக்தர்களின் ஆநந்தத்தில் நூறு, நூறு மடங்காக உயர்த்திக்காட்டுகையில் எல்லா ஆநந்தமும் அகர்மஹதர்களான ச்ரோத்ரியனுக்கும், பொதுவெனப்படுகிறது. ஆகவே முக்தர்களுக்குள் ஆநந்த தாரதம்யம்

உண்டென்பதாகிறது. பகவானுடன் 'பரம ஸாம்யம்' என்ற ச்ருதிக்கும் உள்ளவாறு பொருள் கொள்ளல் பொருந்தாது. ஜகத்காரணத்வம், லக்ஷ்மீபதித்வம் முதலியன முக்தனுக்குப் பொருந்தாதவையாதலின், அந்தப் பரமஸாம்யத்தைச் சுருக்கியே பொருள் கொள்ள வேண்டும். சேஷ சேஷிபாவம், அணுத்வமும், விபுத்வமும், முதலிய பேதங்களை மறைக்கவோ, மறுக்கவோ வொண்ணாதே ஆகவே, பரமஸாம்யம் என்பது (ஜீவாத்மா), முக்தன், பரமாத்மா இருவருக்கும், நிர்த்தோஷத்வம் என்ற ஓரம்சத்திலேயென்று கொள்ள வேண்டும் என்பது பிறர் வாதம்.

ஸித்தாந்தம் : உபாயங்கலில் வேறுபாடிருக்கலாம் அது கர்மாவினால் ஏற்படுவது. புராணத்தில், 'அவித்யாகர்மஸம்ஜ்ஞாந்யா த்ருதீயா சக்தி ரிஷ்யதே என்று கர்மாவின் ஸ்வரூபத்தைக் கூறி, அதனால் க்ஷேத்ரஜ்ஞ சக்தி மறைந்துள்ளது. அது எல்லா பூதங்களிலும் வேறு பட்டது. என்று விளக்கப்பட்டது. முக்தியால் ஸமஸ்த கர்மாக்களும் அழிந்துபட்டதால், அதனடிப்படையில் ஏற்படும் ஜ்ஞான தாரதம்யத்திற்கு இடம் ஏது?

ஜ்ஞான ப்ரயுக்தமான ஆநந்த தாரதம்யத்திற்கு ப்ரஸக்தியேது? விஜ்ஞானத்தில் தாரதம்யம் வேண்டுமாயினும், இருக்கட்டும். ஸாத்யமான ஆநந்தத்தில் தாரதம்யத்திற்கு இடமேயில்லை. ஏழு வகையாக ஸ்னானம் கூறப்பட்டாலும் அவற்றால் ஏற்படும் சுத்தியில் வேறுபாடில்லையே. சாதனம் வேறுவேறாயினும், ஸாத்யம் ஒன்றாயிருக்கத்தடையில்லையே. சக்தர், அசக்தர் என்ற தகுதிப்படி ப்ராயச்சித்தம் வெவ்வேறாயினும், பாப நிவ்ருத்தி யொன்றாகவே பலனாகக்காண்கிறோமன்றோ! புத்திமானும், அபுத்திமானும் வாங்கிய தங்கத்தின் விலையில் வேறுபாடிருப்பினும், பொருள் மாறுபடுவதில்லையே.

ஒரே வகை விதையை உவர் நிலத்திலும் நல்ல விளை நிலத்திலும் விதைக்கிறோம். பலன் வேறுபடுகிறது. ஒரே சொற்பொழிவை மந்தனும், புத்திமானும் கேட்கிறார்கள். க்ரஹிப்பதில் வேறுபாடு உண்டு. ஒரே ஜ்யோதிஷ்டோமயாகத்தைச் செய்பவர் ஸ்வர்கத்தையோ, மோக்ஷத்தையோ பலமாகப் பெறுவதுண்டு. ப்ரபுவிற்கு ஹிதமானவனும் - அஹிதமானவனும் செய்யும் பணிக்கு ப்ரபுவின் ப்ரஸாதத்திலே (உவகையிலே) வேறுபாடு உள்ளது. த்ருணங்களாலோ பிறவற்றாலோ உண்டாக்கப்படும் நெருப்பில் வேறுபாடில்லை. ஆகவே, ஸாதனமாறுபாட்டால் ஸாத்யம் மாறுபட வேண்டும் என்ற நியமமில்லை.

கடினமான உபாஸனங்கள் என்ற முயற்சி வீண்தானே என்று எண்ணலாகாது. உபாஸனகாலத்தில் ஆநந்தவிசேஷம் உண்டாவது தனிப்பயன். அதனால்தான் பகவானிடம் பாரபக்ஷம் என்பதில்லை. ஆகவே, சாதனங்களின் பேதம் ஆனந்த பேதத்திற்கு ஏதுவன்று.

அத்துடன் ஆநந்ததாரதம்யம் கூறும்வாதம் ப்ராமாணிகமன்று. ப்ரத்யக்ஷம் என்பது விஷய சம்பந்தியான ஆநந்தத்தையே காட்டுவது. அதனால், அது ப்ரமாணமாகாது. அநுமானமும் ப்ரத்யக்ஷத்தால் அறிந்த வ்யாப்தியையே விளக்குவது. ஆதலின், அதற்கு அதுவும் ப்ரமாணமாகாது. ச்ருதியும் ப்ரமாணமாகாது. அங்கு உரிய வாக்யம் காணப்படவில்லை. பரமஸாம்யமடைகிறான் என்ற ச்ருதியுடன் விரோதமும் வரும். இந்தச்ருதி நிர்த்தோஷமென்ற தன்மையில் மட்டும் ஸமத்துவத்தைச் சொல்வதென்பதும் சரியன்று. அவ்விதம் சுருக்கிப் பொருள் கொள்வதில் ப்ரமாணமில்லையே. பரமம் என்ற விசேஷணத்திற்கும் ஸ்வாரஸ்யம் அற்றுப் போகும். ஸோர்ச்னுதே ஸர்வான் காமான்', 'ரஸம் ஹ்யேவாயம் லப்த்வா ஆநந்தீபவதி' 'ஏஷஹ்யேவாநந்தயாதி 'ப்ரஹ்மணோ மஹிமான மாப்னோதி' என்ற வாக்யங்களால் எல்லா போகங்களிலும், ஸாம்யம் என்றே விளக்கப்படுகிறது.

அதனால்தான், 'ப்ரஹ்மத்தையறிந்தவன் ப்ரஹ்மமாகவே யாகிறான்' என்ற வசனமும் பொருந்துகிறது. அரசனுடன் ஸமமான போகமுள்ளவனை இவன் அரசனே யென்பது போலவேயிது. சிறிது ஒற்றுமை மட்டுமிருந்தால் இவ்வாறு கூறலாகாது. பரமம் ஸாம்யம் என்பதும் தகாது. சுத்த ஜலத்தில் சுத்த ஜலம் கலந்தால் இரு ஜலமும் ஒன்றேயாகிறது. என்பது போல நிர்தோஷமான ஜீவனும், ப்ரஹ்மமும் ஆனந்த ஸாம்யத்தையடைவதாகவே பொருளாகும். ஆநந்த மீமாம்ஸையிலும் முக்தர்களின் ஆநந்தத்திற்கு தாரதம்யம் சொல்லப்படவில்லை. முக்திபெறாத மனுஷ்ய கந்தர்வர்களை யாரம்பித்து ப்ரஹ்மாவரையானவர்கட்கு மேன் மேல் நூறுமடங்கு உயர்ந்த ஆநந்தம் கூறப்படுகிறது. முக்தர்களுக்குள் வேறுபாடு கூறப்படவில்லை. 'ஸைஷாநந்தஸ்ய' என்ற பகுதி ப்ரஹ்மானந்தத்தின் மிகுதி, எல்லையற்றதென்பதை விளக்குகிறது. 'யதோவா சோநிவர்தந்தே' என்ற வாக்யமும் அதையே குறிப்பிடுகிறது. அதில் எவ்வாறு முக்தாநந்தத்தில் தாரதம்யம் கல்பிக்க முடியும்?

அங்கு, ஒவ்வோர் முறையிலும் ச்ரோத்ரியனுக்கும் உண்டு என்று ஏன் குறிப்பிடவேண்டும் என்றால், தொடக்கத்தில் ஸஹப்ரஹ்மணா விபச்சிதா என்று முக்தனுக்கும் ப்ரஹ்மத்துக்கு நிகராக ஸர்வ காமங்களும் நிறைவேறுவதாகக் கூறி அதன் விளக்கமாகவே ஸைஷா நந்தஸ்ய என்று தொடங்கிய பகுதியுள்ளது. ச்ரோத்ரியஸ்ய ஏன்பது முக்தனைக் குறிப்பது. இந்தப்படி முக்தனுக்கும், ஒவ்வோர் ஆநந்தமும் உண்டென்று கூறாவிடில், மனுஷ்ய கந்தர்வபதத்தால் கூறிய ஆநந்தமே முக்தர்களுக்கும் ப்ரஸக்தமாகும். அப்போது அவர்களின் ஆநந்தத்திலும் தாரதம்யம் ப்ரஸக்தமாகும். ஸாம்யம் தோன்றாமல் போகும். எல்லா

ஆநந்தங்களும் ப்ரஹ்மானந்தத்தில் அடங்குவது போல முக்தாநந்தத்திலும் அடங்குவதென்றால், அதற்குக்குறைபாடு தோன்றாது. ஆகவே, நூற்றில், ஐம்பது அடங்குவதுபோல் பரஹ்மாநந்தத்திலும், முக்தாநந்தத்திலும், தேவமனுஷ்யாதியரின் ஆநந்தம் எல்லாம் அடங்கிவிடுகிறது.

ஆமாம்; ஒரே இடத்தில் "ஸஏகோப்ரஹ்மண ஆநந்த:, ச்ரோத்ரியஸ்ய சாகாம ஹதஸ்ய" என்று ப்ரஹ்மாநந்தம் முக்தனுக்கும் உண்டு என்று கூறினாலே போதுமே. ஒவ்வோரினத்தவரின் ஆநந்தமும் முக்தனுக்கு உண்டு என்று தனித்தனியே கூறுவானேன்? என்றால், சில மந்தர்கள் அமுக்தர்களுக்குள் உள்ள ஆனந்த தாரதம்யம் முக்தர்களான தேவ மனுஷ்யாதிகளிலும் இருக்கலாம் என்று சந்தேகிக்கலாம். அது கூடாது என்பதற்காகவே, ஒவ்வொரு விதமான ஆனந்தமும், முக்தனுக்குமுண்டு என்று காட்டவே ஒவ்வோரிடத்திலும், 'ச்ரோத்ரியஸ்யசாகாமஹதஸ்ய' என்று கூறப்படுகிறது. ஆகவே முக்தர்களின் ஆனந்தத்தில் தாரதம்யம் கிடையாதென்பது சித்தமாகிரது. ஜகத்தின் ஸ்ருஷ்ட்யாதிகளில் சம்பந்தமில்லாமை, ஆநந்த பேதத்தைக் காட்டாது. தகப்பனார் செய்யும் வ்யாபாரங்களால் புதல்வர்கள் பலனைப்பெறுவதுபோல் ஆநந்தம் ஸித்திக்கவே செய்யும். அதையே போகமாத்ர ஸாம்ய லிங்காச்ச என்ற ஸூத்ரத்தால் ஜீவனுக்கும் எம்பெருமானுக்கும் எல்லா ஆநந்தங்களும் ஸமம் என்று சாதித்தருளினார்.

சுபமஸ்து

கைவல்ய வாதம்

ஆளவந்தார், - ஐச்வர்யாக்ஷரயாதாத்ம்ய
பகவச்சரணார்த்தினாம்
வேத்யோபாதேய பாவானாம் அஷ்டமே பேத உச்யதே

என்றும்,

'ஸம்ஸ்ருத்ய க்ஷர வைஷ்ணவாத்வஸூந்ருணாம்'

என்றும் என் ஆத்மானந்தத்தை யனுஸந்திப்பதேஸ்வரூபமான கைவல்யம் என்றும் மோக்ஷம் குறிக்கப்பட்டிருக்கிறதே. உடையவரும் 'சதுர்விதாபஜந்தே' என்பது போன்ற இடங்களில் ஜிஜ்ஞாஸுः ப்ரக்ருதி வியுக்தமான ஆத்மஸ்வரூபத்தையடைய விரும்புபவன் என்றருளினார். அவ்வாறு கீதை 8ஆம் அத்யாயத்தில், 'ஓமித்யேகாக்ஷரம் ப்ரஹ்ம' என்பதன் வ்யாக்யாந ஸமயத்தில், என்னைக் குறிக்கும் ப்ரணவத்தைக் கூறி என்னை த்யானித்து தன் ப்ராணனைச் சிரஸ்ஸில் நிலை நிறுத்தி உடலை விடுபவன், பரமகதியையடைகிறான். ப்ரக்ருதியை விட்டதும், என் போன்ற தோற்றமுள்ள திரும்பிவாராத ஆத்மாவையடைகிறான் என்று பொருள் கூறப்பட்டது. அத்தியாயத்தின் பின் பகுதியில் ஜ்ஞானிக்கும், கைவல்யத்தை விரும்புபவனுக்கும் திரும்பிவாராமையும், ஐச்வர்யத்தை விரும்புபவனுக்கு திரும்பிவருதலுமுண்டென்றும் கூறி, 'என்னையடைந்து' என்று தொடங்கி, 'பகல் வந்ததும்' தோன்றுகிறான் என்பது வரை விளக்கி, கைவல்யம் பெற்றவரும், திரும்பிவருவதில்லை எனக்கூறியருளினார். பின்னர் ஆத்மாவின் யதார்த்த நிலையை யுணர்ந்தவனுக்கும் பரமபுருஷனிடம் ஈடுபட்டவனுக்கும் பொதுவான கதிகூறப்பட்டது என்றார். பின், இவ்விருசாராருக்குமே அர்ச்சிராதிமார்க்கத்தில் கமனம், ச்ருதியில் கூறப்பட்டது. அந்தகதி திரும்பிவரக்கூடியதன்று. பன்னிரண்டாம் அத்யாயத்தில், 'யேத்வக்ஷரம்' என்ற இடத்தில், அவர்களும் என்னையடைகின்றனர். நிச்சயமானதும் எனக்கு நிகரான ஆகாரமுடையதும் ஸம்ஸார சம்பந்தமற்றதுமான ஆத்மாவை அடைகிறான் என்றே பொருள் எனப்பட்டது. ஆகவே 'கைவல்யம்' என்னும் மோக்ஷம் ஸம்ப்ரதாயத்தில் ப்ரஸித்தமானதே என்று சிலர் கருதுகின்றனர். இங்கு ஒன்றுகூறவேண்டியுள்ளது. இது மோக்ஷம் என்று நம் பாஷ்யகாரரின் திருவுள்ளமில்லை. இது பாஷ்யத்தில் வெளிப்படையாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. வாக்யான்வயாதிகரணத்தில் அம்ருதத்வம் பரமபுருஷனை அறிதலொன்றையே உபாயமாகக் கொண்டதென்று கூறி, பரமபுருஷனின் விபூதியான ப்ராப்தாவாகிய

ஜீவன், தன் ஸ்வரூபத்தையுள்ளவாறு அறிதல், அபவர்க்க ஸாதனமான பரமபுருஷன் பற்றிய ஜ்ஞானத்திற்கு உபயோகப்படுவதால் அவசியமானது. தானே உபாயமென்ற தன்மையில் இல்லை. என்று அருளப்பட்டது.

அவ்வாறே 'யேயம் ப்ரேதே விசிகித்ஸா மனுஷ்யே' என்ற இடத்தின் உரையில் அவ்வோவாதிகள் கூறும் மோக்ஷம் பற்றிய விகல்பங்களைக்காட்டி வேதாந்தத்தில் நிபுணர்களோவென்றால் எனத் தொடங்கி, ஜீவனுக்கும் பரமாத்மாவிற்கும் ஸ்வரூப ஸ்வபாவங்களைக் காட்டி, 'அநாதிகர்ம எனும் அவித்யையால் மறைக்கப்பட்ட ஜீவனுக்கு அவித்யை தொலைந்து ஸ்வாபாவிகமான பரமாத்மானுபவம் ஏற்படுவதே மோக்ஷம் என்கின்றனர்' என அருளப்பட்டது. ஸர்வகர்மாக்களிலிருந்தும் விடுபட்டு ஆத்மஸ்வரூபத்தையடைவதே பகவத் ப்ராப்தியையுள்ளடக்கிய தென்றருளினபடி.

இவ்வாறே, வரத விஷ்ணு மிச்ரரும், 'அடியோடு கர்மாக்கள் கழியாமையால் கைவல்யம் அடைவதனால் முக்தனாக முடியாதே என்று சந்தேகித்து, உண்மைதான்; அவன் முக்தனல்லனே. மோக்ஷமென்பது பரமாத்மானுபவரூபமாகையால் கைவல்யம், ப்ரஹ்மாநந்தானுபவ ரூபமாகாமையால். ஸ்வானந்தத்தை மட்டும் அனுபவிப்பது பற்றியது பகவான் பராசரரும், யோகினாமம்ருதம் ஸ்தானம்ஸ்வாத்ம ஸந்தோஷிணச்சயே' என்று முக்தியை விட்டு வேறான அபாயமற்ற ஐச்வர்யம் யோகத்தால் ஸாதிக்கக்கூடிய தென்றருளி, ஐச்வர்யமும் அக்ஷரமும் மோக்ஷமாகாமையால், ஸமமெனப்பட்டன. இது மோக்ஷமாயின், இயற்கையான தன் ரூபத்தையடைவதை விட்டு வேறு முடிவில்லை. அப்படி முடிவு உண்டானால், இவன் நித்ய ஸம்ஸாரிகளில் ஒருவனாகவே எண்ணப்படுவான் என்றருளினார்.

ஸ்ரீ விஷ்ணு சித்தரால் ஸங்கதிமாலையில் கூறப்பட்டதாவது. 'ப்ரஹ்மத்தையடைய விரும்பித்தொடங்கிய உபாஸனத்திற்கு எவ்வாறு கைவல்யம் பலனாகும்? சொல்கிறோம்; ஸ்வர்கத்தை விரும்பி யாகத்தைத் தொடங்கி தவறாகச் செய்தவன், ப்ரஹ்ம ராக்ஷஸனாகிறான் என்பது போல அது பொருந்துவதே. ஆமாம்; ஸ்வாபாவிகமாய் பகவதனுபவம் சிறிதுமில்லாதபடியால் எரிந்த விதை போன்ற தன் ஆத்மாவிடம், யாருக்கு ஆசை ஏற்படும்? என்றால், இவ்வாத்மானுபவத்தைவிடக் கீழான ஸ்வர்கம், பசுக்கள், புதல்வர், பிக்ஷயுணவு போன்றவற்றில் கூடப் பெரிதும் ஆசைகொண்டவர் ஏராளமாய் உள்ளனரே! மிக்க ஆனந்தமயமான ஆத்மானுபவத்தை விரும்ப மாட்டார்களா என்ன? தனக்குத்தன் ஆத்மாவே ப்ரியத்திற்கு உரியதென்று 'ஆச்சர்யவத் பச்யதி கச்சிதேனம்' என்று கூறப்படுகிறது. இக்கைவல்யத்தை மோக்ஷம் என்பது, துக்ககாரணமான தேஹம் இந்த்ரியாதிகள் அடியோடு லயம் அடைந்துவிட்டமையால் இவ்வாத்மா எந்த வழியாகச் சென்று எங்கு

நிலைபெறுகிறான்? என்றால், இவனுக்கு அர்ச்சிராதி மார்க்கம் கிடையாது. ப்ரக்ருதிக்கு அப்பால் வாஸமும், பொருந்தாது பரமாத்மாவை உபாஸனம் செய்யும் ப்ரகரணங்களிலேதான் அவை கூறப்பட்டிருக்கின்றன.

"தத்ய இத்தம் விது: யேசேமேரண்யே ச்ரத்தாதப இத்யுபாஸதே" என்பதும் பரமாத்மாவை ஆத்மாவாகக் கொண்ட தன் ஆத்மாவையோ, தன் ஆத்மைவைச் சரீரமாகக் கொண்டு பரமாத்மாவையோ உபாஸிப்பவர்களையே பற்றியது. இவனுக்கு அர்ச்சிராதிகதியுண்டென்றால், சிறந்த ஸ்தானத்தையடைவதால் அடியோடு அவித்யை விலகிவிடும். அதனால், ப்ரஹ்மப்ராப்தியும் சித்தித்துவிடும். ஸஏனான் ப்ரஹ்மகமயதி' என்று கூறியபடியால்? ஆகவே, ஜ்ஞான ஸங்கோசகாரணமான அவித்யை அடியோடு அழிந்துவிடுவதால், ஸர்வஜ்ஞத்வம் முதலியவற்றை விலக்கவொண்ணாது ஆளவந்தாரும், "ஸம்ஸ்ருத்யக்ஷர வைஷ்ணவாத்வஸு ந்ருணாம்" என்று தனியே குறிப்பிட்டார். 'ச்ருதோபநிஷத்க' என்ற ஸூத்ரத்தின் பாஷ்யமும், ஆத்மாவை அனுஸந்திப்பவனுக்கு அர்ச்சிராதிகதியில்லையென்பதை ஸூசிப்பித்தது, இவையெல்லாம் 'அப்ரதீகாலம்பநான் நயதி' என்ற ஸூத்ரத்தில் தெளிவாக்கப்பட்டன. ஸ்ரீ பாஷ்யத்தில், பஞ்சாக்னிவித்யா நிஷ்டனும், ப்ரக்ருதியை விட்ட ப்ரஹ்மாத்மக ஸ்வாத்மானுஸந்தானம் செய்பவன் என்பதாகத் தீர்மானிக்கப்பட்டது.

பூம வித்யையில் ஈடுபட்டவனாய் ப்ராணனெனப்படும் கேவலஜீவனை உபாஸிக்கிறவனுக்கும் அர்ச்சிராதிகதியில்லை யென்று தெளிவாகக் கூறப்பட்டது.

பஞ்சாக்னிவித்யையை விளக்கி, இறுதியில் பாஷ்யத்தில், 'ஆகவே, அசித்துடன் சேர்ந்தோ தனித்தோ சேதனனை ப்ரஹ்மம் என்ற எண்ணத்துடனோ அதில்லாமலோ உபாஸிப்பவர்களை ஆதிவாஹிக கணம் இட்டுச் செல்வதில்லை. ஆனால் பரப்ரஹ்மத்தை உபாஸிப்பவர்களையும், தன் ஆத்மாவை ப்ரக்ருதியை விட்டு விலகி, ப்ரஹ்மாத்மகமானது என்றெண்ணி உபாஸிப்பவர்களையும் அவர்கள் அழைத்துச் செல்வர் என்று முடிக்கப்பட்டது. இவ்வாறே ஸாரத்திலும், தீபத்திலுமுள்ளது. இதற்கேற்பவே ஸ்ரீகீதா பாஷ்ய வாக்யங்களும் பொருள் கொள்ளத்தக்கவை. இதன் விபரம் தாத்பர்ய சந்த்ரிகையில் தெளிவாக்கப்பட்டுள்ளது.

அங்கு, 'ஆத்மயாதாத்ம்ய வித:' எனத் தொடங்கி, 'கதிமாஹ' என்பது வரை கூறியதற்குப் பொருள் யாதெனில், இது கைவல்ய நிஷ்டனுக்கும் பரமாத்ம நிஷ்டனுக்கும் ,உரிய விஷயமெனக் கொள்ளலாகாது. பின்னென்னவெனில், பரமாத்ம சரீரமாகத்தன்

ஆத்மாவை அனுஸந்தானம் செய்பவனையும், தன் ஆத்மாவைச் சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மாவையும் உபாஸிப்பவர் பற்றியவை அவ்வாக்யங்கள். என்பதாலேயே, 'ஆத்மயாதாத்ம்யவித்' என்ற சொல் பொருந்துவதாகும்.பலபல க்ரந்தங்களின் ஸ்வாரஸ்யத்திற்கேற்ப ஒரு கிரந்தத்தின் அஸ்வாரஸ்யத்தை மாற்றியே பொருள் கொள்ள வேண்டும். இதனால், ஆளவந்தாரின் ஸ்ரீஸூக்தியுடன் சிறிதும் முரண்பாடில்லை. ஸ்ரீமத் கீதா பாஷ்யத்திலும் பஞ்சாக்னிவித்யாநிஷ்டனுக்கு ப்ரஹ்மாத்மகமாகத்தன் ஆத்மாவின் அனுஸந்தானமும், தத்க்ரதுந்யாயத்தால் ப்ரஹ்மப்ராப்தியும் நன்கு விளக்கப்பட்டது. ஆகவே கேவலாத்மாவை அனுஸந்தாணம் செய்பவருக்கு அர்ச்சிராதி கமனமோ அபுனராவ்ருத்தியோ (திரும்பிவராமை) கிடையாது. ஆனால், பஞ்சாக்னிவித்யையில் கூறிய இருவகை உபாஸகருக்கே அவையுண்டு. இதற்கு ஆதாரமாக,

"யேது சிஷ்டாஸ் த்ரயோ பக்தா: பலகாமாஹிதே மதா: ஸர்வே ச்யவன தர்மாண: ப்ரதிபுத்தஸ்து மோக்ஷபாக் முதலிய ச்லோகங்கள் கவனிக்கத்தக்கவை. கேவல ஆத்மாவைப்ரஹ்மாத்மகமாக அனுஸந்திப்பதால் அது சேதனவிசிஷ்டப்ரஹ்மோபாஸனம் ஆதலின், யதாக்ரதுநியாயப்படி ப்ரஹ்ம ப்ராப்தி தவிர்க்க முடியாது. அவனுக்கு கைவல்ய மாத்ரத்தின் அனுபவமில்லை. கைவல்யானுபவபூர்வகமான ப்ரஹ்மானுபவமே. அது நித்யமானது. அவன் அர்ச்சிராதிகதியால் செல்கிறான். சென்றபின் திரும்புவதில்லை. கேவலாத்மானு ஸந்தாணம் செய்பவன் ப்ரக்ருதியை விட்டு விலகிய ஆத்மாவை ஸ்வதந்திரமாக உபாஸிக்கிறான். ஆகவே, அதுப்ரதீகோபாஸன மாதலின், அந்தப்பலம் அநித்யம், அர்ச்சிராதிகதியுமில்லை. திரும்பவும் வருவான்.

இதையே ஸ்ரீவத்ஸாங்க மிச்ரரும்,

'போகாஇமே விதிசிவாதி பதம் ச கிஞ்ச'

என்ற ச்லோகத்தில், கைவல்யம் மிகவும் கேவலமானதென்று அருளினார்; ஆகவே, வெறும் ஆத்மானுபவம், ப்ரஜாபதி சிவன் முதலிய ஸ்தானங்கள் போல் அழியக்கூடியது. அதற்கான இடமும் ப்ரக்ருதி மண்டலத்திலே ஏதோ ஓர் இடம். கதியும் தேவயாணாதிகளின் வேறு பட்டது. இதுபற்றிய விரிவை இந்நூலாசிரியரின் பிதாமஹர் ஸ்ரீக்ருஷ்ணஸூரியருளிய ஸாரஸஜீவினியில் காணலாம்.

ஜீவபரிச்சேதத்தில் கைவல்யவாதம் முற்றிற்று.

ஈச்வர பரிச்சேதம்

ஈச்வரன் என்றால் எங்கும் வியாபித்துள்ள சேதநன். ஸர்வ சேஷித்வம். ஸர்வ கர்மாக்களாலும் ஆராதிக்கப்படுதல், ஸ்வஜ்ஞானமும், தானும் தவிர்ந்த ஸர்வத்ரவ்யங்களையும் சரீரமாகக் கொண்டுள்ளமை; ஸ்வத: ஸத்யஸங்கவத்வம் முதலியன அவனுக்கு லக்ஷணங்களாகும். ஜன்மாதி ஸூத்ரத்தில் ஜகத்தின் ஸ்ருஷ்டி ஸ்திதி லயங்களுக்குக் காரணமானவனென்று லக்ஷணம் கூறப்பட்டது. அதில் ஒன்றொன்றுமேலக்ஷணமாகக் கூடுமாயினும், புத்தியில் தெளிவேறபடவே, மூன்று காரணமெனப்பட்டது. மூன்றும் சேர்ந்து, லக்ஷணம் என்கையில், ஒவ்வொன்றுக்கு ப்ரஹ்மா, ருத்ரன், நாராயணன் இவர்கள் தனிக்காரணமென்ற சங்கையை விலக்கையே பலனாகும். இவ்வாறு, ஸத்யம், ஜ்ஞானம், அநந்தம் என்ற பதங்களால் லக்ஷணம் கூறுவதில் அநந்தம் என்ற ஒரு பதமே போதுமாயிருக்க, ப்ரஹ்மத்திற்கு விகாரம் (பரிணாமம்) இல்லையெனக் காட்ட ஸத்யம் என்ற பதமும், ஜடமில்லையெனக்காட்ட ஜ்ஞானம் என்ற பதமும் பயனுள்ளவை. அநந்தம் என்பது தேசத்தாலோ காலத்தாலோ வஸ்துக்களாலோ அளவிட முடியாததென்ற பொருளைத்தரும். இங்கு குடம் உள்ளது. இங்கு இல்லை என்று ஒவ்வோர் இடத்தைக் கொண்டு அளவிடல் இல்லை. ப்ரஹ்மம் எங்கும் நிறைந்திருப்பதால், அதற்கு தேசபரிச்சேதமென்பதில்லை. இக்காலத்திலிருப்பது வேறு காலத்திலில்லை என்றபடியான கால பரிச்சேதமும், அதற்கில்லை. எக்காலத்திலும் அதிருப்பதால் வஸ்து பரிச்சேதம் என்பது ஒரு பொருள் மற்றொரு பொருளில்லை யென்பதாம். குடம் வஸ்த்ரமில்லை. என்பது போன்ற பரிச்சேதமின்மை. ப்ரஹ்மத்திடம் இவ்வித பரிச்சேதம் கூறவொண்ணாது. எல்லாப் பொருட்களும் ப்ரஹ்மமேயாதலின், அவ்வித பரிச்சேதம் இங்கு இல்லை எல்லா வஸ்துக்களையும் ஸமானாதிகரணமாக (விசேஷணவிசேஷ்யமாக) கூறத்தகுதி பெற்றிருத்தல் - வஸ்து பரிச்சேதமின்மையாகும். இவ்வுலகெல்லாம் ப்ரஹ்மம் என்று விசேஷண விசேஷ்யமாக யாவற்றையும் குறிப்பிடுவதாலும், அவனே ப்ரஹ்மா, அவனே சிவன், அவனே இந்திரன், அவனே அக்ஷரனான மஹா சக்ரவர்த்தி என்றெல்லாம் அபேதமாகக் கூறுவதையும் கவனிக்க வேண்டும். ஆக, 'அநந்தம்' என்ற பதத்தாலேயே வேறெல்லாவற்றையும் விலக்கிவிடுவதால் அதுவே போதுமானது.

'ஏகமேவாத்விதீயம், ஏகோஹவை நாராயண ஆஸீத்' என்பது போன்ற வசனங்களால் இந்த ஈச்வரன் ஒருவனே தன்னொப்பாரும் மிக்காருமில்லாதவன். இத்தகையவனே எல்லையில்லாத பெருமையும் (ப்ருஹத்வமும்) பெருக்குவதும் (ப்ருஹ்மணத்வமும்) உள்ள ப்ரஹ்மம்

எனப்படுவான். காரண இடுகுறியாக அவனே ப்ரஹ்மசப்தப் பொருளாவான். ப்ருஹத்தான (பெரிய) குடம் முதலியவற்றை இச்சொல் குறிக்கலாகாதென்றே காரண விடுகுறியென்கிறோம்.

நிரதிசயப்ருஹதவம் என்பது ப்ரஹ்மத்தைத் தவிர வேறெங்கும் வராது. யோக ரூடமான பதங்கள் யோகார்த்தத்தை விடாமல், ரூடியான (இடுகுறி) பொருளையே குறிப்பது, சாஸ்திர ஸம்மதம். அதனால்தான் சேற்றில் தோன்றினாலும் 'பங்கஜம்' என்ற சொல் தாமரையைத்தவிர தவளை போன்றவற்றைக் குறிப்பதில்லை. ப்ரக்ருதியையும், ஜீவனையும் 'ப்ரஹ்மம்' எனக் குறிப்பது உபசார வழக்கு. ப்ருஹத்வமும் ப்ருஹ்மணத்வமும் எம்பெருமானுக்கே நிருபாதிகமாக வேதத்தில் ஏராளமான இடங்களில் கூறப்படுவதாலும், அந்த குணங்கள் சார்ங்கபாணியிடமே பொருந்துவதாலும் அவனிடமே முக்கிய வழக்காகும். பிறவற்றை 'ப்ரஹ்மம்' என்பது உபசார வழக்கே.

தேவதாகாண்டத்திலும் முடிவில், விஷ்ணுவே ப்ரஹ்மமாகும் என்று கூறப்பட்டது. அவனே ஸத், அஸத், அவ்யாக்ருதம் ப்ரஹ்மம், ஆத்மா, ஆகாசம், ப்ராணன், சிவன், நாராயணன் முதலிய சப்தங்களால் காரண வாக்யங்களில் பொதுவாகவும் சிறப்பாகவும் குறிப்பிடப் படுகிறான்.

தேள் உண்டாக ஒரு சமயம் தேளும், சில சமயங்களில் கோமயமும் காரணமாவது போல், ஜகத்திற்கும் ஒரு சமயத்தில் ப்ரஹ்மமும், மறுசமயத்தில் ப்ரக்ருதியும் காரணமாயிருந்தாலென்ன? என்று சந்தேஹிக்கலாகாது. இவ்வாறு, பிரித்துக் கூறத்தக்க ப்ரமாணம் ஏதுமில்லை. ஏகமேவாத்விதீயம் என்ற சாஸ்திரத்தால் காரணம் ஒன்றே என விதித்த படியால், பேதத்தைக் கல்பிக்க வியலாது. ஆகவே, ப்ரதானம் முதலியன காரணமாகா. பிரஹ்மாருத்ரன் முதலியோரும் காரணமாகார். அவர்கள் ஸ்ருஷ்டிக்கப்படுபவர்கள். கர்மவச்யர்கள், ஆதலின், ஜீவர்களேயாவர். ப்ரஹ்மா தாமரையிலையில் தோன்றினார். சூலமுடைய முக்கண்ணன் கோபத்தால் அவன் நெற்றியில் உண்டானான். பிரளய காலத்தில் நாராயணன் ஒருவனேயிருந்தான். ப்ரஹ்மாவோ ருத்ரனோ இல்லை என்று வேதம் கூறுகிறது.

அதர்வ சிகையில், ப்ரஹ்மா, விஷ்ணு, ருத்ரன் யாவரும் தோன்றுகின்றனர் என்பதால், பகவானுக்கும் உத்பத்தி உண்டு என்று கூறல் தவறு. 'அஜாயமானோ பஹுதா விஜாயதே' என்று பல அவதாரங்கள் எடுத்தாலும் அவை கர்மாதீனங்களல்லவாதலின், அவற்றில் சாஸ்த்ரீயமான அனுஷ்டானங்களும், அவற்றில் பலானுபவமும் லீலார்த்தமான ஜகத்தின் ரக்ஷணார்த்தங்களேயன்றி வேறல்ல. அதனால்தான், 'அபஹதபாப்மா திவ்யோ தேவ ஏகோ நாராயண:' என்று

பாபஸம்பந்தமேயில்லாத திவ்யமான தேவன் நாராயணன் ஒருவனே என்று கூறப்படுகிறான்.

'ஹிரண்யகர்பஸ்ஸமவர்த்ததாக்ரே' என்றும், 'ஆகாசோஹவை நாம ரூபயோர் நிர்வஹிதா' என்றும், 'ஸர்வாணி ஹவாஏதானி ஆகாசாதேவ ஸமுத்பத்யந்தே' என்றும், 'சம்புராகாசமத்யே த்யேய: என்றும்:' காரண வாக்யங்களில் பலவும் கூறப்படுவதால், எவ்வாறு நாராயணனே ப்ரஹ்மம் என்பது பொருந்தும்? என்றால், காரணவாக்யங்களிலும் உபாஸன வாக்யங்களிலும் காணப்படும் ஹிரண்யகர்ப்பன், ஆகாசம், சம்பு முதலிய சொற்கள் யாவும் நாராயணனையே குறிப்பன. ஹிரண்ய கர்ப்பன் என்றால், பொன் மயமான பரமாகாசத்தின் கர்ப்பம் போல் அங்குள்ளவன் என்றும் சம்பு: என்பதும் (சுகம்) ஸுகரூபம் ஆகிறான் என்றும், ஸுகத்தைத் தருபவன் என்றும் பொருள்படும். ஆகாசம் என்பதும் நாற்புறமும் பிரகாசிப்பவன் என்று பொருள்தரும். ஆகவே இச்சொற்களில் காரணப் பெயரின் பொருள் பொதிந்துள்ளமையால் பகவானைக் குறிப்பதில் தவறேதுமில்லை.

இந்த்ரப்ராண விஷயமான ப்ரதர்தன வித்யையில் இந்திரன் தன்னையே உபாஸி, என்று கூறியதால், அவனே காரணம்; ப்ரஹ்மமன்று என்றால், அஃதன்று. த்ரி சீர்ஷாணம் த்வாஷ்ட்ரமஹநம் என்பது போன்ற விசேஷலிங்கங்களால் இந்த்ரனைத்தான் இங்கு குறிக்கலாமேயன்றி ப்ரஹ்மத்தைக் குறிக்கவியலாது என்றால், அது தவறு. 'அனேன ஜீவேனாத்மநா' என்றும், 'அந்த: ப்ரவிஷ்டச்சாஸ்தா ஜனானாம்', 'யஸ்யாத்மா சரீரம்' என்றும், இந்த்ரன் முதலிய ஜீவாத்மாக்களும் ப்ரஹ்மத்தின் சரீரமாதலின், சரீரத்தைக் குறிக்கும் சொற்கள் யாவும் சரீரியைக் குறிக்கும் என்ற நியமத்தால் இந்திரன் என்ற சொல் இந்திரனை சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மாவையே குறிப்பதாகும்.

இங்கு இது கவனத்தில் கொள்ளத்தக்கது எங்கு ஹிரண்யகர்ப்பன் என்பது போன்ற ஜீவ விசேஷனைக் குறிக்கும் சொற்களும், ஆகாசம் என்பது போன்ற அசேதனத்தைக் குறிக்கும் சொற்களும் காணப்படுகின்றனவோ எங்கு பரமாத்மாவின் சிறப்பானதர்மஸம்பந்தமோ, பரமாத்மாவைக் குறிக்கும் சொல்லுடன் விசேஷண விசேஷ்யபாவமோ காணப்படுகின்றனவோ ஆங்கு சேதனஅசேதனவாசக சப்தங்கள் பரமாத்மாவையே குறிப்பனவாகும். அங்கு சேதனா சேதனங்களின் சிறப்பான லிங்கங்கள் காணப்படாதபோது யோக சக்தியால் (காரணப் பெயராக) பரமாத்மாவைக் குறிப்பனவாம். தவிர்க்க முடியாத சேதனம் அல்லது அசேதனத்தின் அடையாளங்கள் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள இடங்களில் சேதனன் அல்லது அசேதனத்தைச் சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மாவைக் குறிப்பதாகும். முன் கூறிய இடங்களில் சேதநாசேதன விசேஷ சப்தங்களால் பரமாத்மாவே உபாஸ்யன் எனப்படும். இந்த இரண்டாம்

வகையில் சேதன (அசேதன) விசிஷ்டனான பரமாத்மா உபாஸ்யனாவான் என்று பேதம். இவ்வாறு, மூவகை உபாஸனம் ஸித்தமாகிறது என்பர் ஆசார்யர்கள் அந்தச்லோகத்தின் தாத்பர்யமாவது பரவித்யைகளில் ஜீவனைக்குறிக்கும்சொற்கள், யோக வ்யுத்பத்தியால் பரமாத்மாவைக் குறிப்பன. ஜீவனின் அஸாதாரண லிங்கங்கள் மாற்ற முடியாத இடங்களில், ஜீவ விசிஷ்டனான பரமாத்மாவையே குறிப்பனவாகும். என்பதாம். இக்கருத்து தத்வ ஸாரத்திலும், விளக்கப்பட்டுள்ளது. இவ்வாறு நாராயணனே பரமகாரணன், முமுக்ஷுக்களால் உபாஸிக்கத்தக்கவன் ஸர்வாந்தர்யாமீ என்று தேறியதால் த்ரிமூர்த்திகளும் ஸமம் என்பதும் ஒன்றே என்பதும் உத்தீர்ணனான ஓர் விஷ்ணுவுன்டென்பதும் வேறொரு உயர்ந்த தத்வமுள்ளதென்பதும் தவறென நிரூபிதமாயிற்று. மும்மூர்த்திகளிலும் பூர்ணமாகப் பரமாத்மா நிற்கிறான். விஷ்ணு மூர்த்தியில் ஸாக்ஷாத்தாகவும், ப்ரஹ்மருத்ர மூர்த்திகளில், ஜீவன் மூலமாகவும் நிற்கிறான் என்பர். இவ்வாறு எறும்பு முதல் ப்ரஹ்மாவரையில் எல்லா இடங்களிலும் பகவான் பூர்ணமாகவே இருக்கிறான். பூர்ணத்வமாவது ஜ்ஞானம், பலம், ஐச்வர்யம், வீர்யம், சக்தி, தேஜஸ், என்று ஆறு குணங்களும் நிரம்பியுள்ளமை இதனாலேயே, நிர்க்குணம் ப்ரஹ்மம் என்ற வாதமும் கண்டிக்கப்பட்டதாகிறது.

ஆமாம்; ஒன்றோடொன்று முரண்படும் குணவிதிகளும், குண நிஷேத வாக்யங்களும் ஒரே ப்ரஹ்மத்திடம் எவ்வாறு பொருந்துவனவாகும் என்றால் கூறுவோம். இரண்டும் முரண்படுவதால் ஒருங்கே சேர்வனவல்ல; அதனால், இருவகை வாக்யங்களையும் விட்டுவிடவும் இயலாது. இரண்டு மில்லையென்பதும் விரோதிக்கும். ஆகையால், விகல்பமும் பொருந்தாது. அனுஷ்டானத்தில் விகல்பம் சம்பவித்தாலும், வஸ்துவில் விகல்பம் பொருந்தாததலால், ஏதேனும் ஒன்றை விடுவதும் பொருந்தாது. எதை விடுவதென்று தீர்மானிக்க இயலாமையால் அபச்சேத ந்யாயப்படி முந்தைய ஸகுண வாக்யங்கள் விடத்தக்கவையென்பதுமன்று. அந்த ந்யாயம் நியதமான விரோதத்தையுடைய முன்பின் வாக்யங்களையே பற்றியது. எங்கு பூர்வாபரபாவம், விரோதம், முந்தையதின் அப்ராமாண்யம் இவை நியதமாயில்லையோ அங்குதான் அபச்சேத நியாயம் வரும். என்பது ஸித்தம் எங்கு நியமம் உள்ளதோ அங்கு விரோதந்யாயப்படி, பிந்தையது உத்பந்நமாகவேயாகாது. அந்த ந்யாயத்தில் பௌர்வாபர்ய நியமமும் விரோத நியமமும் காணப்படும். எடுத்துக்காட்டாக, 'அத்தியை முழுவதும் தொட்டுக்கொண்டே கானம் பண்ண வேண்டும்' என்பது ஒரு விதி ச்ருதியிலுள்ளது. ஸ்ம்ருதியிலோ அத்தி முழுவதையும் சுற்றி மூடவேண்டுமென்கிறது. முதலில், ச்ருதி ஒன்றையும் எதிர்பாராத சிறந்த ப்ரமாணம். ஸ்ம்ருதியோ தனக்காதாரமான ச்ருதியை அனுமானித்து

தாமதமாகவே ப்ரமாணமாகும். ஆகவே அங்கு முன்பின்னென்பது (பௌர்வாபர்யம்) நியதமானது. ஆதலால், விரோதமும் நியதம் அங்கு, முதலில், ப்ரமிதி ச்ருதிவாக்யத்தில் ஏற்பட்டபின் அதற்கு முரணான தாத்பர்யம் காலங்கடந்தது (காலாத்யயாபதிஷ்டம்) எனப்படும். ஆகவே, விளம்பித்து ஜ்ஞான விஷயமாவதைவிட சீக்கிரம் ஜ்ஞான விஷயமாவது வலிமை மிக்கதென்றுள்ள ந்யாயப்படி பூர்வ சாஸ்த்ரமே ப்ரபலமானது. ஆதலின், பிந்தைய சாஸ்த்ரத்திற்கு உதயமே கிடையாது. ஆகவே, இவ்விடத்தில் நிர்க்குண சாஸ்த்ரத்திற்கு உதயமே கிடையாது. என்று இரு ந்யாயங்களுக்கும் வெவ்வேறு விஷயம் வியவஸ்திதமாகையால், இரண்டிலொன்றை பாதிக்கும் அபச்சேதந்யாயத்திற்கு இடமேயில்லை. குண நிஷேத வாக்யங்களுக்கு உத்ஸர்காபவாத ந்யாயப்படி விதித்த கல்யாண குணங்களைத்தவிர்த்த ஏனைய ஹேய குணங்களேயில்லை யென்பது பொருள். இதை தத்வஸாரத்திலும், 'யத்ப்ரஹ்மணோ குண சரீர விகார ஜன்ம' எனத் தொடங்கும் ச்லோகம் விளக்கும்.

இவ்வாறிருக்க, நிஷேத வாக்யங்கள் ப்ரதியோகிகளை எப்போதும் அபேக்ஷிப்பவையென்பதால் பரங்கள் என்றதோர் காரணம் காட்டி நிர்குணவாக்யங்கள் ஸகுண வாக்யங்களைப் பாதிக்கும் என்று ஒப்புக்கொண்டால், ஸர்வம் சூன்யம் என்ற வாக்யத்தால் நிர்குணவாக்யமும் பாதிக்கப்படுமாதலின், மாத்யமிகமதமே வெற்றிபெற்றதாகும்.

ஆகவே, பரமாத்மா ஹேய குணரஹிதன், கல்யாண குணாகரன் என்றபடி உபயலிங்கமானவனே. இதனால், நிர்விசேஷப்ரஹ்மம் தன்னை மறைக்கும் அவித்யையால் மூடப்பட்டு ப்ரபஞ்சத்தை ஏறிட்டுக் கொள்வதே (அத்யாஸம்) ஸ்ருஷ்டி என்பதும் கண்டிக்கப்பட்டதாகிறது. ப்ரஹ்மத்திடம் அவித்யையின் வாசனைகூடப் பொருந்தாதபடியாலும், நிர்விசேஷத்திற்குப்பிறவற்றை மறைக்கத்தக்க தன்மையின்மையாலும் ஸ்வரூபத்தை முழுவதும் அவித்யை மறைத்தால், ப்ரஹ்மத்திற்கே அழிவாகும் என்பதாலும், அது பொருந்தாது. ப்ரஹ்மஸ்வரூப ஜ்ஞானமே அவித்யையை நிவ்ருத்தி செய்துவிட வல்லதென்றால், அந்த ஜ்ஞானம் நித்யமானபடியால், எப்போதுமே அவித்யை நிவ்ருத்தையாக வேண்டிவரும். அதைவிட்டு வேறான ப்ரமாண ஜ்ஞானம் ப்ரஹ்ம விஷயமானது, அவித்யையை நீக்குவதென்றால் அப்போது ப்ரஹ்மம் ஸவிசேஷம் என ஏற்கநேரிடும். மேலும், ப்ரஹ்மத்திற்கு நிர்விசேஷத்வம் என்றதோர் தர்மம் உண்டாஇல்லையா? உண்டெனில், ஸவிசேஷமேயாகும். அத்தகைய தர்மம் இல்லையெனில், தர்மாபாவம் என்றொரு தர்மம் வருவதால் ஸவிசேஷமேயாகும்.

"தகராறுக்குரிய ப்ரஹ்மேதரங்கள் பொய்யானவை; கண்ணுக்குப் புலப்படுவதால்; சுக்தியை வெள்ளியென எண்ணுவது போல்" என்ற

அனுமானத்தால் ப்ரஹ்மம் நிர்விசேஷம் என்று சித்திக்கும் என்றால், சாதிக்கப்படும் 'பொய்' என்பதும் பொய்யே அல்லவா? பொய்தான் என்றால் ப்ரபஞ்சம் உண்மையென்றே நிலைபெறும் 'பொய்' என்பது பொய்யன்று என்றால், ஸாத்யம் குறைபாடுடையது. (வ்யபிசாரம்) சாத்யமான மித்யாத்வமில்லாத மித்யையில் கண்ணுக்குப் புலப்படுவதென்ற ஹேது இருப்பதால். ப்ரஹ்மம் மறைக்கப்படுவது மறைக்கப்படாததென்ற பேதத்தால், அது கண்ணுக்குப் புலப்படுவதாகும். ஆதலால், அதிலே இவ்வனுமானத்திற்கு வ்யபிசாரம் வரும். ப்ரஹ்மத்திற்கு மித்யாத்வமே ஸித்திக்கும்.

"அனுபூதி ஜ்ஞானவிஷயமாகாது. அனுபூதியாயிருப்பதால்." என்ற அனுமானத்தால், ப்ரஹ்மம் அனுபூதிஸ்வரூபமானதால், அதில் வ்யபிசாரமோ மித்யாத்வமோ வாராதென்றால், மேற்படி அனுமானத்தால் ஜ்ஞான விஷயமானபடியால்,(அனுபூதிஸ்வரூபமான ப்ரஹ்மம்.) அது தவறு. ஜ்ஞான விஷயமன்றென்றால் அனுபூதியான ப்ரஹ்மம் ஜ்ஞான விஷயமாகாதென்ற சாத்யத்தை சாதிக்கமாட்டாது இருவகையிலும் வ்யபிசாரம் தவிர்க்க வியலாது.

அனுபூதியெனும் ப்ரஹ்மம் வேத்யம் (ஜ்ஞான விஷயம்) அன்றென்றால், 'அதாதோ ப்ரஹ்ம ஜிஜ்ஞாஸா' "ப்ரஹ்மத்தையறிந்தவன் பரத்தையடைகிறான்," "ஆத்மாதான் காணவும், கேட்கவும், நினைக்கவும், த்யானிக்கவும் தக்கது." என்பன போன்ற வாக்யங்கள் தவறாகிவிடும். சிஷ்யனுக்கு ஆசார்யன் உபதேசிப்பது என்ற க்ரமமும் பொருந்தாது. உபதேசிப்பனுக்குக் கேட்பவன் ஜ்ஞானவிஷயனா? ஜ்ஞான விஷயமாகாதவனா? அறிவு உண்மையானதா? ப்ரமமா? சிஷ்யன் ப்ரமாத்மகனாயின், யாருக்கு உபதேசிப்பது? ப்ரமரூபனென்றால் அதைத் தெரிந்துகொண்டு குரு உபதேசிக்கிறாரா? தெரியாமலா? தெரியாமல் என்றால், தத்வமறியாமல் எவ்வாறு தத்வத்தை உபதேசிப்பான்? தெரிந்துகொண்டான் என்றால் ப்ராந்திஸித்தன் எவ்வாறு உபதேசத்திற்குத் தக்கவனாவான்?

எந்த ஒரு நல்ல நினைவுள்ளவனும் தான் ஓர் ப்ரதிபிம்பத்திற்குச் சொல்லமாட்டானே. சிஷ்யன் ஜ்ஞானவிஷயனென்றால் தன்னைவிட வேறுபட்டவனா? தானேயா? இருவருக்குமிடையே பேதம் உண்டெனில், அபேதமே ஸத்யம் என்று உபதேசிப்பவன் வஞ்சகனாயிருக்க வேண்டும். இருவரும் ஒன்றே என்ற அத்வைதஜ்ஞானம் தோன்றுகையில், தன் ப்ராந்தியால் தோன்றிய சிஷ்யனே உண்மையில் இல்லாமையால், தனக்கே உபதேசம் செய்துகொள்ளலாகும். தினமும் தனக்கே உபதேசம் செய்து கொண்டேயிருக்கலாகும். அத்துடன் சிஷ்யன் தன்னுடன் அபின்னன் (வேறுபடாதவன்) என்று உணர்கையில் அவனும் தத்துவமுணரந்தவனாதலின், உபதேசம் வீணே. ஆகவே சர்வேச்ரனான

நாராயணனே பாபசம்பந்தமற்றவன். கல்யாண குணாகரன் ஜகத் காரணமான ப்ரஹ்மாவான அவனே ஜகத்திற்கு உபாதானமும், நிமித்த காரணமுமாவான். உபாதானம் என்பதால் நிர்விகாரம் என்ற ச்ருதி விரோதிக்குமே என்று சந்தேஹிக்க வேண்டாம். ஸூக்ஷ்மசேதனா சேதன விசிஷ்டப்ரஹ்மம் உபாதானமென்பதால், அதில் விசேஷணமான சிதசித்துக்களே விகாரத்தைப் பெறுவதால், ப்ரஹ்மத்தில் ஒரு விகாரமும் இல்லை. விகாரமற்ற புருஷனிடம் சரீரத்தாலேற்படும் பால்யம், யௌவனம், முதுமை முதலியவற்றின் ஸ்பர்சத்தால் நிர்விகாரத்வம் எப்படியோ அப்படியே இதுவும். விசிஷ்ட ப்ரஹ்மம் விகாராச்ரயம் என்றால் தவறில்லை.

அது சரி; உலகில் ஒரே பொருள் நிமித்தமாயும் உபாதானமாயும் இருப்பதில்லையே. நையாயிகர்களும் நிமித்த காரணம் வேறு, ஸமவாயிகாரணம் வேறென்கின்றனர். அங்ஙனமிருக்க, ப்ரஹ்மத்தை இருவித காரணமுமாக எப்படிக் கூறலாம்? ப்ரத்யக்ஷ விரோதமாக ச்ருதி கூறினால், அதற்கு வேறு பொருளில் லக்ஷணையென்று மீமாம்ஸகர்கள் கூறுகின்றனர். அனுமானத்தாலும் ப்ரஹ்மம் இருவித காரணமாகாது, எனலாம். ச்ருதியே, ப்ரக்ருதியை மாயையென்றும், பகவான் மாயீ என்றும் பேதத்துடன் கூறுகிறது. ஆகவே, ஒன்றே இரு காரணமெனல் பொருந்தாது எனச் சங்கை எழுகிறது.

இதற்கு விடை:- இரு காரணங்களுக்கும் பேதம் ப்ரத்யக்ஷத்தாலோ அனுமானத்தாலோ அறிய இயலாதது குடத்திற்கு நிமித்த காரணமான தண்டம் தன் ரூபத்திற்கு உபாதானமாயிருப்பதை ப்ரத்யக்ஷமாகக் காணலாம். இதனால், நையாயிகர் கூறும் லக்ஷணமும் தவறாகிறது. ப்ரஹ்ம ஸ்வரூபம் நிர்விகாரமாயினும், சரீரசரீரிபாவத்தால் அதன் சரீரமான சேதனா சேதனங்களில் ஏற்படும் விகாரம் ப்ரஹ்மத்தைத் தீண்டாது. சரீரத்தில் ஏற்படும் பால்யம், யௌவனம், வார்த்தக்யம் என்பன ஆத்மாவைத் தொடராவன்றோ.

அந்தர்யாமி ப்ராஹ்மணத்தில், எம்பெருமானுக்கு ப்ருதிவீ, அப்பு, ஆத்மா, அக்ஷரம், ப்ரக்ருதி, ம்ருத்யு முதலியவையாவும் சரீரமெனப்பட்டது. ஜகத்தெல்லாம் உன்சரீரம், அப்பு அவனது சரீரம் முதலிய மஹர்ஷிவசனங்களும் இதையே காட்டுவன. ஆகவே, ஸூக்ஷ்ம சிதசித் விசிஷ்டமான ப்ரஹ்மம் உபாதான காரணம் எனப்படும். ப்ரஹ்மத்திற்கு சரீரமேயில்லையென்று பல ப்ரமாணங்கள் கூறுவதோடு இது முரண்படுமேயென்றால், சாஸ்த்ர ஸித்தமான சரீரத்தைவிட்டு இதரப்ரமாணங்களால் சாதிக்கக்கூடிய சரீரத்தையே அந்த வசனங்கள் தடுக்கின்றனவென்பதாம். ப்ராணிஹிம்ஸையைச் செய்யலாகாது என்பதாக ஸாமான்யவிதி. அக்னீஷோமயாகப்பசுவை ஹிம்ஸிக்கலாம் என்பது விசேஷவிதி. அதுபோல், சரீரமில்லையென்பது ஸாமான்யவிதி.

ஜகத்தெல்லாம், அவன் சரீரமென்பது விசேஷவிதி. கர்மக்ருதமானசரீரம் கிடையாதென்பது நிஷேத வாக்யங்களின் தாத்பர்யம். அது ச்ருதிப்ரதிபாதிதமான ப்ருதிவ்யாதி சரீரங்களைப் பாதிக்காது.

சரீரமுள்ளவனை ப்ரியமும், அப்ரியமும் விடாஎன்ற ச்ருதிப்படி சர்வசரீரகனுக்கு அந்ததந்த சரீர சம்பந்தத்தாலேற்படும் ஸுகதுக்கங்களைத்தவிர்க்க முடியாதேயென்றால் கர்மாதீன சரீரங்களுக்கே ஸுக துக்க போக்த்ருத்வம். ஸ்வேச்சயா சரீரத்தில் இருப்பவனுக்கு அவையில்லை. ஒரே சிறையில் குற்றவாளியும் அதிகாரியும் இருப்பினும், சிறைக்கஷ்டங்களை அதிகாரிகள் பெறுவதில்லையே. ஒரே மரத்திலுள்ள இரு பறவைகள் போன்ற ஜீவாத்மா பரமாத்மா இருவரில், ஒருவர் கர்மபலன்களைப் பெறுவர் என்றும் மற்றவர் பலனையனுபவிக்கமாட்டார் என்றும் கூறப்படுகிறது. ஆதலின், கர்மத்தினால் சரீரத்தினுள் இருப்பவரே பயனையனுபவிப்பர் என்பதாம். அந்தர்யாமியென விளக்கும் வாக்யங்களில் ஒவ்வொன்றிலும் அம்ருத: என்று தோஷஸம்பந்தமில்லாதவனென்பது கூறப்பட்டது.

யதோவா இமானி, என்ற வாக்யத்திலுள்ல பஞ்சமீ விபக்தி ஜன்ம ஹேது வென்ற பொருளைக் கொண்டது. ஜநிகர்து: ப்ரக்ருதி: என்று சூத்ரம் பஞ்சமியை விதித்தது. 'யத்ப்ரயந்தி அபிசம்விசந்தி' என மேல்,லயம் கூறுவதால், நிமித்தகாரணம் என்றால் பொருந்தாது. லயம் என்பது காரணாவஸ்தையை அடைவது. நீர், தீயின் அவஸ்தையையடையும்போதும், தேஜஸ் வாயுவின் அவஸ்தையை அடையும்போதும் லயம் என்று விஷ்ணு புராணம் கூறுகின்றது. இதைப் பின்பற்றி ஒரு காரணத்தையறிவதால் அதன் கார்யப்பொருளனைத்தும் அறியப்பட்டதாகும் என்ற ப்ரதிஜ்ஞையும், பகவான் உபாதானகாரணமென்றாலே பொருந்தும். மண்ணையறிந்தால், குடம், வாணாய் முதலியவையெல்லாம் மண்ணேயென்றும், பொன்னையறிந்தால், நகைகள் யாவும் பொன்னேயெனவும் அறியலாம். நிமித்த காரணமான தொழிலாளரையறிந்தால் அவர் உண்டாக்கிய பொருட்கள் அவரேயென்று கூறவியலாதல்லவா?

ஸ்தூலாவஸ்தம் கார்யமென்றும், ஸூக்ஷ்மாவஸ்தம் காரணம் என்றும், எதுவனம்? எது மரம்? என்ற வினாவினாலும், ப்ரஹ்மமே மரம், அதுவே வனம் என்ற விடையாலும், உபாதானம் உபாதேயம் என்ற சம்பந்தம் தெளிவாகிறது. இதனால்தான் தேஜஸ் பார்த்தது; அப்பு (நீர்) பார்த்தது என்ற இடங்களில் தேஜஸ் முதலிவை, ஸங்கல்பித்ததாகவும், அதன் கார்யங்களைக் குறித்து உபாதானத்வமும், அவற்றைச் சரீரமாகக்கொண்டப்ரஹ்மம் என்று பொருள் கொள்வதால், நன்கு பொருந்துகிறது. இல்லாவிடில், அசேதனங்களுக்கு ஸங்கல்பமோ, அதற்கேற்ற கார்யத்தைச்செய்தலோ, பொருந்தாதவையாகிவிடும். ஆகவே

முன்நிலையிலிருந்த த்ரவ்யத்துடன் கூடிய ப்ரஹ்மம், பிந்தைய நிலையைப் பெற்ற த்ரவ்யத்துடன் கூடிய ப்ரஹ்மத்திற்குக் காரணம் என்பதே முடிவாகும். அவன் அனுப்ரவேசம் செய்வதால்தான், ஸத், த்யத் என்ற நாமங்களுமேற்பட்டன. ஸாக்ஷாத்தாக பரமாத்மாவிற்கு இரு அவஸ்தைகள் ஸூக்ஷ்ம சேதநா சேதநநியமனம் ஸ்தூல சேதநாநிசேதந நியமனம் என்று உண்டு. இத்தகைய ஸ்வபவான்ய தாபாவம் அவனுக்கும் உண்டு. பொதுவில் சரீர பூதமான சேதனம் அசேதநம் இவற்றின் மூலம் உபாதாநத்வம். இங்கு சேதனாம்சம் சேதநாம்சத்திற்கும், அசேதநாம்சம் அசேதநாம்சத்திற்கும் ப்ரஹ்மாம்சம், ப்ரஹ்மாம்சத்திற்கும் உபாதானம் என்று ஏற்கப்படுகிறது. தேவதத்தன் செல்கிறான் என்ற இடத்தில் சரீரத்வாரா ஜீவனே செல்பவன். அது போலவே, ப்ரஹ்மத்திடமும் சித சித் த்வாரகமாக அவஸ்தைகள் பரமாத்மாவிடமும் வரலாம்.

தேவதத்தன் செல்கிறான் என்றால் சரீரத்வாராவாக தேவதத்தனெனும் ஜீவனையே செல்பவனாகச் சொல்வது போலவும், நீரைக் கொண்டு வருகிறான் என்றால் குடத்தின் மூலமேயாயினும், மனிதனை நீர் கொணர்வதாகக் குறிப்பது போலவும் சேதனா சேதநங்களின் வாயிலாக அவஸ்தாச்ரயம் ப்ரஹ்மமேயாகலாம். ‘அநேந ஜீவேநாத்மநா’ என்றுள்ளவாக்யத்திற்கு ஜீவசரீரகமான ஸ்வரூபத்துடன் நான் உள்ளே பிரவேசித்து நாமரூபங்களைச் செய்கிறேன் என்று பொருள். ஜீவசரீரகமான என் ஸ்வரூபத்தைச் சாதனமாக்கிக்கொண்டு அவனுடன் நான் உள்ளே நுழைந்து நாமரூப வ்யாகரணம் செய்கிறேன் என்பதாம். இதனால் சைவர், பாதஞ்ஜலயோகஸூத்ரகாரர் காணாதர்களின் ‘ஈச்வரன் நிமித்த மாத்ரமே’ என்ற வாதம் கண்டிக்கப்பட்டதாகிறது.

பூமி, முளைகள் முதலியன கர்த்தாவைக் கொண்டவை, செய்யப்படுவனவாதலால். குடங்கள் முதலியவை போல் என்று அனுமானத்தாலே, ப்ரஹ்மத்தை நிமித்த காரணமாகவே சாதிக்க முடியும். உபாதானமாக சித்திக்கமாட்டாதே என்றால், அஃதன்று; குடம் முதலியவற்றைப் படைத்தவன், சரீரம் இந்த்ரியங்கள் செயல்களுள்ளவனாகவே காணப்படுவதால், அவ்வனுமானத்தாலும் அத்தகைய கர்த்தாவே ஸித்திப்பான். விலக்ஷணமாய் சரீரமற்ற ஒருவனைச் சாதிக்கவொண்ணாது, அனுமானத்தால், சாதிக்கத் தொடங்கினால், ஜீவனையே கர்த்தாவாக ஸ்தாபிக்க நேரிடும். அதுதான் லகுவானது. புதிதாய் விலக்ஷணமானதோர் ப்ரஹ்மத்தை ஒப்புக்கொண்டு கல்பிப்பதில் வீணே கௌரவம் (குருத்வம்) ஏற்படும் பலகர்த்தாக்களுண்டென்று ஏற்றால் - ‘தயாவாப்ருதிவீ ஜனயன் தேவஏக:’ என்பது போன்ற ச்ருதிகள் முரண்படும். ஒரே ஈச்வரன் உலகையெல்லாம் படைப்பவன் என்று சித்திக்கையில், இரண்டாவதாக

ஒருவனை ஏற்பதில் பயனின்மையும் கௌரவமும் ஏற்படுவதால், அது பொருந்தாது. அனுமான முறையைப் பல வகையில் கண்டிப்பது இங்கு சிறப்பானது.

பூமி, மலை, கடல் போன்றவற்றைப் படைக்கும் ஆற்றல் நம்போல்வார்க்கில்லாததால், விசித்திர சக்திஜ்ஞானாதிகளையுடைய ஈச்வரனே கர்த்தா என்று முடிவு செய்ய வேண்டும். மூச்சு விடுவது, உள்ளிழுப்பது இவற்றுக்கு புத்தி பூர்வமின்றியே, நாம் கர்த்தாவாகி விடுகிறோம். ஒரு காலத்தில் செய்யும் ஓர் எண்ணத்தால் வேறு காலத்தில் பலன் ஏற்படலாம். குயவனுக்கில்லாத சக்தியுள்ளவன் ஒருவன் கோபுரத்தை நிர்மாணிக்கிறான். மனிதன் செய்யவியலாத கூடுகளைப் பறவைகள் கட்டுகின்றன. சிலந்தி நூலைப் படைத்துப்பின்னுகிறது. விச்வாமித்ரர், தேவர்கள், அஸுரர், சித்தர்கள், ப்ரஹ்மா போன்றவர்களிடம், அவரவர் புத்தியின் சக்திக்கேற்றபடி, படைப்பாற்றலும் காணப்படுகிறது. இவ்வாறே மஹா விசித்ர சக்திசாலியாக பகவானை ஏற்றுக் கொள்ளலாமே! இதில் என்ன தவறு? என்றால்: கூறுவோம் முன்காட்டிய உதாரணங்களிலெல்லாம் கர்மாதீனமான சக்தி வேறுபாடு. எல்லா சித்திகளும் பிறப்பாலோ, பச்சிலைகளாலோ, மந்திரத்தாலோ,யோக நிலையாலோ ஏற்படுபவை. அவரவர் அத்ருஷ்டத்தால் கர்மாதீனமாக ஏற்படுபவை.

காலம் எப்படி எல்லாக் கார்யங்களுக்கும் காரணமோ, அப்படியே, ஈச்வரனும் எல்லாவற்றிற்கும் காரணம் சாஸ்திரங்களின்படி ஒவ்வோர் காலத்தை எதிர்பார்த்தே உழவுத் தொழிலிலோ, அக்னிஹோத்ராதி கார்யங்களிலோ மனிதர்கள் ஈடுபடுவது போல், சாஸ்திரத்தில் பூமி, ஆகாசம் எல்லாவற்றையும் படைக்கும் ஈசன் ஒருவன் என்று கூறுவதைக்கொண்டு, பகவானையும் தெரிந்து கொள்வதால் அனுமானத்திற்கு என்ன வேலை?

ந்யாயாசார்யர் கூறிய பற்பல அனுமானங்களையும் முறைப்படி கண்டித்தல் இங்கு விளக்கமாகவுள்ளது விரிவஞ்சி உரையில் விடப்படுகிறது.

அனுமானத்தைக் கொண்டு ஈச்வரனைச் சாதிக்க வொண்ணாதென்று கண்டிப்பதால் என்ன பயன்? அனுமானத்தால் அவனை ஸ்தாபித்து வழிபடுபவர்களை நாஸ்திகர் என்று சந்தேஹத்தைக் கிளப்புவதால், கல்வியைத்திருடுபவன், குரு த்ரோஹீ, வேதத்தையும் ஈச்வரனையும் தூஷிப்பவன், இவர்கள் மஹாபாபிகள்; விரைவில் தண்டிக்கத்தக்கவர் என்று கூறுகிற சாஸ்த்ரத்தால் பெரிய பாபம் நேரிடுமென்றால், அது தவறு; அனுமானங்களைத் தவறென்றுகண்டிக்கிறோமேயன்றி, ஆகமத்தால் பகவானை ஏற்பதால்,

அவனைத் தூஷிப்பதாகாதே. இல்லையேல், ச்ருதிஸித்தமாகப் பகவானையேற்பதைவிட்டு, அனுமானத்தால் அவனை ஸ்தாபிப்பவரும் ஈச்வர தூஷகரேயாவர். ஆகவே, பயனில்லாமையாலும், பாபமின்மையாலும், அனுமான கண்டனம் தவறன்று. பகவான் நிமித்தமும், உபாதானமும் என்பது அனுமானத்தால் சாதிக்கவியலாதது. சாஸ்திரத்தால் சாதிக்க முடியும். ஆகவே, அனுமானத்தை நிரஸனம்செய்யாவிட்டால், ப்ரஹ்மம் ஜகத்தின் உபாதானமாக சித்திக்காது. இதைக்கருதியே, சூத்ரகாரர், ஜன்மாதி ஸூத்ரத்தில், ப்ரஹ்மம் அபின்ன நிமித்தோபாதாந காரணமென நிரூபித்து, அடுத்த "சாஸ்த்ரயோநித்வாத்" என்ற ஸூத்ரத்தினாலே ப்ரஹ்மம் ப்ரமாணாந்தர கோசரமன்று. சாஸ்த்ரத்தாலேயே அறியத்தக்கது என்று நிரூபித்தருளினார்.

சாஸ்த்ர யோனித்வாதி கரணத்தில், அனுமானம் ஈச்வரனை சாதிக்காது என்றார். ரசனானுபபத்யதிகரணத்தில் அசேதனங்கள் சேதநாதிஷ்டானம் இன்றேல், செயலாற்றா என்று காட்டி சேதன விசேஷணக ஈச்வரன் அனுமானிக்கத்தக்கவன் என்றது விரோதமல்லவா என ஐயமெழலாம். அது அப்படியன்று; சாஸ்த்ரயோன்யதி கரணத்தால் அனுமானங் கொண்டு பகவானைச் சாதிக்க முடியாதென்றார். ரசனானுபபத்தியதிகரணத்தில் பகவானை அனுமானங் கொண்டுபாதிக்க முடியாதென்கிறார். அவ்வளவுதான். இதனால் விரோதமில்லை. எந்தப் பொருளை எந்த ப்ரமாணத்தால் சாதிக்கிறோமோ அதனை அந்தப் பரமாணங்கொண்டு தான் பாதிக்கலாம். இவ்வாறு, அனுமான விஷயமில்லாத ப்ரஹ்மம், அனுமானத்தால் சாதிக்கவோ பாதிக்கவோவொண்ணாதது என்று ஸூத்ரகாரரின் திருவுள்ளம். சேதனா சேதன மிச்ரமான ஜகத்திற்கும் ப்ரஹ்மத்திற்கும் ஆதாராதேயபாவம், ஈச ஈசிதவ்ய பாவம், சேஷசேஷிபாவம், சரீர சரீரி பாவம், கார்ய காரணபாவம் என்ற பல ஸம்பந்தங்களும் ப்ரமாணங்களின் படி உணரத்தக்கவை.

ஜகத்திற்கு நாராயணன் போல், மஹாலக்ஷ்மியும் ஈச்வரியாவாள். ஈச்வரீம் ஸர்வபூதானாம் என்றும், 'அஸ்யேசாநா ஜகதோ விஷ்ணு பத்நீ' என்றும் ச்ருதியே பேசுகிறது. ஸர்வபூதாநாம் என்று ஆறாம் வேற்றுமையிருப்பதால், ஈச்வரனின் மனைவி என்பதால் ஈச்வரியெனப்பொருள் கொள்ளல் பொருந்தாது. அதனாலேயே தாயை ஜீவ கோடிகளுடன் சேர்த்தலும் ஆகாது. எம்பெருமான் எங்கும் நிறைந்திருப்பது போலவே, லக்ஷ்மியும் எங்கும் விபுவாய் நிறைந்திருப்பதாய் ச்ருதியே பேசுகிறது. இருவர் ஈச்வரர் என்றால் உலகிற்கு இரு நாயகர்கள் என்றாகிவிடுமேயென எண்ணலாகாது. இருவரும் ஒத்த கருத்துடன் ஆள்வதால், ஈராட்சி முறையாகாது. இவ்வாறே பிராட்டிக்கும் சரண்யத்வம், சேஷித்வம், ப்ராப்யத்வம் முதலியன

ப்ரமாண வசனப்படி ஏற்கவே வேண்டியனவாம். பல பல ப்ரமாணங்களையும் ஆங்காங்கு காணலாம். இருவருக்கும் சரண்யத்வாதிகள் துல்யமாயினும், பிராட்டிக்கு புருஷகாரத்வம் அதிகம். உலகில் ஒருவன் சிபாரிசால் மனமில்லாதவனும் மிக்க பொருளைத்தருவான். ஒருவன் புருஷகாரம் செய்பவனாயும் உபாயமாயும் இருக்கக்காண்கிறோம்.

பல வாக்யங்களிலும் பகவான் ஒருவனே த்யானிக்கத்தக்கவன். அவனே பெரிய விபத்துக்களிலிருந்தும் காப்பவன் என்பதால் லக்ஷ்மீக்கும் ஈச்வரத்வம் கூறுவது முரணாகும் என்று சந்தேகம் ஏற்படலாம். இருவரும் சேர்ந்தே உபாயமும் உபேயமும் என்று ஏற்பதால் முரண்பாடில்லை

'லக்ஷ்ம்யா ஸஹ ஹ்ருஷீகேசோ தேவ்யா காருண்ய ரூபயா ரக்ஷகஸ்ஸர்வஸித்தாந்தே வேதாந்தேஷு ச கீயதே'

என்ற ப்ரமாணம் இதையே கூறுகிறது. இவ்வாறு, 'ஸ்வயம் வஸ்தூகுர்வன்' எனத் தொடங்கும் ச்லோகத்தாலும் த்வயத்தின் விவரணமாக பகவானுடன் லக்ஷ்மீயும் உபாயபூதையென்று கூறப்பட்டது. இதனால், த்வயத்தின் பூர்வகண்டத்தில் ச்ரீசப்தம் உபலக்ஷணம் அல்லது விசேஷணமாயினும் ச்ரீதேவிக்கு உபாயத்வமில்லை என்று சிலர் கூறியது மறுக்கப்பட்டதாகிறது.

ஸ்ரீகுணரத்ன கோசத்திலும் இருவரும் ஈச்வரர்கள், உபயவிபூதிநாதர்கள், ப்ராப்யர்கள். உபாய பூதர்கள். ஆனால், புருஷகாரத்வம், பிற தேவதைகளைவிடச் சிறப்பான தெய்வமாதல், மங்களாவஹத்வம், பரப்ரஹ்மதாபாதகத்வம் என்பவை ஸ்ரீதேவிக்கு அஸாதாரணதர்மங்கள். எல்லாப் ப்ரமாணங்களுமே, இருவரும் சேர்ந்தே உபாயமென்று கூறுவன. லக்ஷ்மியும், ஹ்ருஷீகேசனும் ரக்ஷகர் என்று வேதாந்தத்திலும், சர்வ சாஸ்த்ரங்களிலும் கூறப்படுகிறது. "காரணவாக்யங்களிலும், உபாஸனவாக்யங்களிலும், பிராட்டியைக் குறிப்பிட்டுக்காட்டாவிடினும், பிராட்டி பெருமாளிடம் உள்ளடங்கியேயிருப்பதால் சேர்ந்திருப்பதாகவே ச்ருதியில் கொள்ள வேண்டும்" என்பதாக பட்டர் கூறுகிறார். இருவரையும் சார்ந்ததே சேஷித்வமென்பது ஸ்ரீராமமிச்ரரின் ஸூக்தி. ஆளவந்தாரும். 'லோகைகேச்வரி' என்று ஐச்வர்யத்தையும், 'யஸ்யாஸ்தேமஹிமானம்' என்று அளவிடமுடியாத மஹிமையையும், 'வைஷ்ணவாத்வ ஸூந்ருணாம்' என்று மோக்ஷப்ரதத்வத்தையும் உபபாதித்தருளினார்.

ஸ்ரீபட்டபராசரரும், 'லக்ஷ்மீகல்யாணம்' எனும் க்ரந்தத்திலே 'அன்யமங்கள காரணம்' என்பதாக இருவரும் ஸமமாகவே சர்வமங்களங்களையும் அருள்வதாகக் கூறியருளினார். 'தேவிச்ருதிம்'

முதலிய ச்லோகங்களிலே வேதத்தால் மட்டும் உணரத்தக்க கல்யாணகுணாகரத்வம், உண்மையான தத்வஜ்ஞாந ஹேதுவான கடாக்ஷமுடைமை, சர்வேச்வரத்வம், ஸர்வ ஜகத்தின் நியாமகத்வம், மேடும்பள்ளமுமான உலகின் ஸ்ருஷ்டிக்கு ஹேதுவான கடாக்ஷமுடைமை, உபயவிபூதியுடைமை, ஸர்வநித்யஸூரிகளும், பணிவிடைசெய்யும் தகுதி, ஸமஸ்த போக விபூதியையும் நியமனம் செய்தல், ஸர்வ வேதவேத்யத்வம், பர்த்தாவிற்கும் மங்கள கரமாயிருத்தல், பர்த்தாவின் பர ப்ரஹ்மத்வத்திற்குக் காரணமான கடாக்ஷமுடைமை, பகவான் இதர தேவதைகளைவிட வேறானவனென்று உணர்த்துதல் அவன் இதரர்களுக்கு அதீனமாகாமை. பகவான் என்பதற்கு ஏற்ப ஆறு குணங்களும் பூர்ணமாயிருத்தல், மோக்ஷயிஷ்யாமி என்று ஸங்கல்பிக்கும் உபாயத்வம் மோக்ஷப்ரதத்வம். இச்சைப்படியான பெண்மைக்குரியகுணம், அவதாரம் போன்ற வ்யாபாரங்களிலும்ஸமரசம், ஸாக்ஷாத் ரக்ஷகத்வம், புருஷ காரத்வம்,பர்த்தாபோலவே நிரங்குசமான ஐச்வர்யம், ஔதார்யம் போன்ற குணங்கள், மோக்ஷத்தையும் கொடுக்கும் திறன், ஸர்வ லோகங்களையும் தாங்குதல் என்ற குணங்கள் விளக்கப்பட்டன.

'ச்ரியம் த்வத்தோப்யுச்சை:' என்ற ச்லோகத்திலே பகவானைவிட உயர்ந்தவளாகத் தாயாரைப் பேசுவதால் முன்பு கூறிய சர்வேச்வாத்வம் முதலியன ஆரோபணம் செய்யப்பட்டவையேயன்றி உண்மையன்று என்று சிலர் ஆக்ஷேபிக்கலாம். அது சரியன்று. 'தத்வேந யஸ்ய மஹிமார்ணவ சீகராணு:' என்று தொடங்கி பற்பல குணங்களைக் கூறுவதால் தானே ஸ்துதியென்ற பெயர் நிலையானது. குணங்களிராவிட்டால் ஸ்தோத்ரமேயாகாதே. இல்லாத குணத்தைக் கூறினால் யாருக்கும் ருசி ஏற்படாதே. கர்மாக்களில் ருசியையுண்டாக்கும் குணங்களை அர்த்தவாத வாக்யங்களும் கூறுவனவே. ஆதலின், இல்லாத குணங்களைக் கூறுவதால் ருசி யார்க்கும் உண்டாகாது. உள்ள குணங்களை விஸ்தரிப்பவனையே 'ஸ்தோதா' என்று கவிகள் கூறுகின்றனர் என்பது இதே ஸ்தோத்ரத்திலுள்ள கருத்து. ஆரோபித்து(பொய்யாக) "உன் குணங்களைக் கூறுவதில் ப்ரஹ்மாதிகளும் அசக்தர்கள் என்பது பொருந்தாதல்லவா?

ஸர்வகல்யாண குணாகரனைவிட லக்ஷ்மியைச் சிறந்தவளாகக் கூறியுள்ளதற்குக் காரணம். அநாதி அவித்யை, ஆஜ்ஞாதிலங்கனத்தால் பகவத்விமுகர்களான ஆச்ரிதர்களை எம்பெருமானிடம் புருஷகாரத்தால், சேர்த்து வைத்தல் முதலிய குணங்களே. லக்ஷ்மீ விசிஷ்ட நாராயணனே, ஒப்பாரும் மிக்காருமில்லாதவன் எனப்படுபவன். ஆகவே, லக்ஷ்மிக்கும் சரண்யத்வம், ஈச்வரத்வம், ப்ராப்யத்வம், சேஷித்வம் முதலியன, ப்ரமாணங்களாலும் ஆசார்யஸ்ரீஸூக்திகளாலும் ஏற்கத்தக்கனவே.

ஈச்வரபரிச்சேதம் முற்றிற்று.

நித்ய விபூதி பரிச்சேதம்

த்ரிகுணத்ரவ்யமல்லாத ஸத்வமயமானதும். ஸ்வயம் ப்ரகாசமானதும், த்ரிபாத்விபூதி அல்லது நித்ய விபூதி யெனப்படும். சேதனனும் அவனது தர்ம பூதஜ்ஞானமுமில்லாத ஸ்வயம் ப்ரகாசப் பொருள், ப்ரக்ருதிமண்டலத்திற்கெல்லாம் அப்பால், ஆதித்யனின் வர்ணத்தைக் கொண்டு மிளிர்வது. நித்யஸூரிகள் வாழும் நாகம் என்ற லோகம் அதுவே.அளவுகடந்த ஆயிரக்கணக்கான தூண்களைக் கொண்டு, உறுதியாயும் உக்ரமாயுமுள்ள அவ்வைகுண்டத்திலே தேவாதிதேவன் கொலு வீற்றிருக்கிறான். தங்கமயமான அவ்வுலகில் தோஷமேயற்ற நம்பெருமாள் பிரகாசிக்கிறார். இவனுடைய ஓர் பாதமே ஸமஸ்த லோகங்களும். பாதங்கள் மூன்று (முக்கால் பாகம்) தெய்வீகமானத்ரிபாத் விபூதியாய் உள்ளது. ஜ்ஞானத்தை சாரதியாய் மனத்தைக் கடிவாளமாய்க்கொண்டு இந்த்ரியங்களாம் குதிரைகளையடக்கியவன் நீண்டவழியைக் கடந்து, எம்பெருமான் திருவோலக்கமான பரமபதத்தையடைகிறான். இவ்வாறு, ஆயுள் பூராவும் நல்லபடி நடந்தவன் பரஹ்மலோகத்தையடைந்தவனாய் ஒருபோதும் திரும்பி வருவதில்லை.

அதுவே ஆனந்தவடிவமானது. அவ்யக்தம், அநந்த ரூபங்களையுடையது, மிகவும் பழமையானது. தமோமண்டலத்திற் கப்பாற்பட்டது. இத்துடன் ஒப்பிடுகையில் ஸ்வர்காதிகள் நரகதுல்யமாகத்தோன்றும். நாற்புறமும் சூர்ய சந்த்ரர், அக்னியைப் போல் ப்ரகாசமான இதனை தேஜோமயமான ஸ்தான மென்று தேவர்கள் காண்கிறார்கள். தேவர்களும், அஸுரர்களும் எளிதில் காண்பதற்கரியது. இந்நாட்டிற்குக் கீழ்ப் பகுதி அளவிலடங்குவது. மேற்பகுதி எல்லையில்லாதது. அனந்தம் என்றும் தமோ (ப்ரக்ருதி) மண்டலத்திற்கப்பாலுள்ளது என்றும், ச்ருதிகள் கூறுவதால் இவ்வாறு ஏற்கப்படும். அனந்தமானத்ரிகுணப்ரக்ருதியைவிடவும் இது உயர்ந்தது. பாதோஸ்ய விச்வா பூதாநி என்பதால் கால் பாகம் என்று விளக்கப்படுவதாம்

அவ்வோ உலகிலுள்ள பதார்த்தங்களுள் உயர்வு தாழ்வு கூறப்பட்டதாயினும், அவற்றின் ஆகாரத்துடன் இடத்திற்கும், உயர்வு தாழ்வு இதனால் கூறப்பட்டதாகிறது. இந்த நித்யவிபூதி ஜடமே. அது ஜீவர்களிலும், ஈச்வரனிலும் சேராமையால், ஆயினும், ஸ்வயம் ப்ரகாசமானது. அங்கு போகங்களும் உலகங்களும் ஆநந்தமயமானவை. அந்த ஸுகம் நிகரற்றது. பகவானின் ஆறு குணங்களான ஜ்ஞான

பலைச்வர்யாதிகள் எங்கும் பரிமளிப்பதாய் நித்யமுமாய் சுயேச்சையான ஓர் தேசமாய்க்காணப்படும்.

பகவானின் ஸ்வரூபம் (திருமேனி) எதனாலேற்பட்டதென்ற வினாவிற்கு உத்தரம் 'ஜ்ஞானத்தாலேற்பட்டது; ஜ்ஞானமே ஸ்வரூபம்' என்று ச்ருதியில் கூறப்பட்டது அதாவது ஸ்வயம் ப்ரகாசமானதென்பதாம். திவ்யமங்கள விக்ரஹமும் நித்ய விபூதி முழுவதுமே ஜ்ஞான ஆநந்தமயம் என்பதாம்.

ஜ்ஞான பேதமாயினும், ஆத்மாவைப்போல் இது விஷயத்தை க்ரஹியாது. ஆதலின், நிர்விஷயகம், கர்த்ருர்த்வமில்லாததெனல் தகும். அதனால், பராக் (அசேதனம்) என்கிறோம்.

நித்ய விபூதி ஸ்வயம் ப்ரகாசமெனில், அது ஸம்ஸாரி சேதனர்களுக்கு சாஸ்திரங்களை எதிர்பாராமலே எப்போதும் ப்ரகாசிக்கட்டுமே என்றால், அது சரியன்று. ஏனெனில், எல்லாருடைய ஆத்மஸ்வரூபமும் அனைவரின் தர்ம பூதஜ்ஞானங்களும் ஸ்வயம் ப்ரகாசங்களேயென்றாலும், எல்லோருக்கும் அவை ப்ரகாசிப்பதில்லையே. ஆத்ம ஸ்வரூபம், தனக்குத்தான் 'நான், நான்' என்று தோன்றும். தர்மபூதஜ்ஞானம், தன்னை யாச்ரயித்தவனுக்கே பிரகாசிக்கும்; பிறருக்குப் பிரகாசிக்காது. அதே போல் நித்ய விபூதியும் நித்யர். முக்தர். ஈச்வரன் இவர்க்கே பிரகாசிக்கும்; ஸம்ஸாரிகளுக்கு பிரகாசிக்காது என்பது நியமம். தனக்கு விஷயமான ஜ்ஞான தத்வத்தை அபேக்ஷியாத ப்ரகாசமே ஸ்வயம் ப்ரகாசம் என்பதால் தோஷமில்லை. முக்தர், நித்யர்களைப்போல ஸம்ஸாரி ஜீவர்களுக்கு ஏன் ஒரு பொழுதேனும் அந்த விபூதி ப்ரகாசிப்பதேயில்லையென்றால் பத்த தசையில் நித்யவிபூதியின் ஸ்வயம் ப்ரகாசத்தைக் காணமுடியாத ப்ரதிபந்தகமுள்ளதென்பர். ஆத்மாவின் தர்மபூதஜ்ஞானம், விஷயங்களை யோக்யதையற்ற ஸுஷுப்திகாலத்தில் பிரகாசிப்பதில்லையல்லவா? அதே போல இங்கும் ப்ரதிபந்தகம் இருப்பதால் தோன்றுவதில்லையாம்.

சிலர், நித்ய விபூதி, நிரதிசயமான ப்ரகாசத்தைப் பெற்றிருப்பதால், ஸ்வயம் ப்ரகாசமெனவும், ஜ்ஞானத்தை மறைப்பதில்லையென்பதால் ஜ்ஞானம் என்றும் வழங்கப்படுகிறது. மிகவும் அனுகூலமான ரூபம், ரஸம், கந்தம் முதலியவற்றின் சேர்க்கையால்தான் ஆநந்தம், ஸுகம் என்றெல்லாம் பெயர் என்று கூறுவர். இது பகவச்சாஸ்திர வசனங்களின் பொருளையுணராததால் கூறுவதென்றும் ஏற்கத்தக்கதன்றென்றும் ப்ராமாணிகர்கள் கூறுவர். இம்முறையில் ஜீவன், ஈச்வரன் இருவரிடமும், ஸ்வயம் ப்ரகாசம், ஜ்ஞான ஸ்வரூபம் என்பவை கௌணமெனக்கூற வேண்டியிருப்பதால், அங்கும் ஜ்ஞானாதி சப்தங்கள் முக்கியமல்லவென்றே கூறலாகும். ஆதலால், முன் கூறிய பொருளே ப்ராமாணிகமாகும்.

நித்ய விபூதி பரிச்சேதம்

எம்பெருமானின் ஸங்கல்பானுகுணமாக நித்ய முக்தர்களுக்கு சுயேச்சையாக எதையும் செய்யும் எண்ணம் பரம்பரையாக உள்ளது. பஞ்சோபநிஷன் மந்த்ரங்களில் கூறுவது போன்ற நிலையில் இந்த விபூதி அங்குள்ளவர்களுக்கு அவரவர் விருப்பப்படி சரீரம் இந்த்ரியம், ப்ராணன் என்றவாறு பஞ்சபூதேந்திரிய மயமாய்த் திகழ்கிறது. த்ரிகுண ப்ரக்ருதிபோன்றே இதுவும் இருபத்தி நான்கு தத்வரூபமாயுள்ளதெனச் சிலர் கூறுவர். இருப்பினும், தத்வங்களுக்குள் கார்ய காரணபாவம் இல்லை. திவ்யமங்கள விக்ரஹாதிகள் நித்யமானபடியால் அப்ராக்ருதமான அஹதாதிகள் ஆகாசாதிகளைப் போன்று உள்ளனவென்றே ஏற்க வேண்டும். வாயு முதலியவையும் ஆகாசாதிகளைக்காரணமாகக் கொண்டவையல்ல. அங்குள்ள சரீராதிகள் ப்ராக்ருதத்தைப் போன்றவையே. சுபாச்ரயமான திருமேனிகள் புண்யாதிகளைக் கொண்டவையென்று கூறப்படுகிறது. அங்கு இந்த்ரியாதிகளுமுண்டு. அவை நம்மைப்போன்று கர்மக்ருதமான இந்த்ரியங்களில்லை. சரீரம் முக்தர்களுக்கில்லையென்று சிலச்ருதிகள் கூறினாலும், முக்தர்களுக்கு அவையுண்டென்று 'அபாவம் பாதரி:' என்ற அதிகரணத்தில் ஸ்ரீபாஷ்யகாரரால் ஸூசிப்பிக்கப்பட்டது.

பட்டபராசராதிகள் ஈச்வராதியர்க்கு மனமும் உண்டென்று நிரூபித்தருளினர். மனஸ்ஸாலேயே ஸகலமான பதார்த்தங்களையும் கண்டு மகிழ்கிறான். மனஸ்ஸாலேயே உலகம் ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்டது. இதிலிருந்தே ப்ராணனும் மனஸ்ஸும் ஸர்வேந்த்ரியங்களும் உண்டாகின்றன. என்பது போல் ப்ரமாணங்களுள் அந்த விபூதியில் உள்ள விஷயங்களான அஸ்த்ரங்கள் பூஷணங்கள், ஆயுதங்கள், ஆஸனங்கள், பரிவாரங்கள், இருப்பிடங்கள், உத்யானம், வாபீ, கிணறு, தடாகம், லீலா பர்வதம், முதலிய யாவும் விசித்ரமாயும் நித்யமுமாயுள்ளன. சில, செயற்கையானவை. சில நியதமானவை; அங்குள்ள மரங்களில் தளிர், மலர், பழங்கள் முதலியவை பரிணாமங்கள், நதிகளில், நுரை, அலை, குமிழிகள் திருமேனியில் வ்யூஹம், விபவம் முதலியனவும் பரிணாமங்களே: காலத்தாலான பரிணாமமே, அவற்றில் தடுக்கப்படுவது. பகவத்ஸங்கல்பமாத்ரத்தால் ஏற்படும் பரிணாமம் அவ்வாறன்று.

நித்யர்கள். ஈச்வரன் இவர்களின் திருமேனிகள் பகவானின் நித்யஸங்கல்பத்தாலானவை, ஆதலின், நித்யமானவை. முக்தர்களுக்கோ செயற்கையானவை. சில நேரங்களில் அவர்கள் சரீரமுள்ளவர்கள். சில நேரங்களில் அசரீரர்கள் என பாஷ்யத்தில் காட்டப்பட்டது. அங்கு எல்லா இந்த்ரியங்களும் நித்யமானவை. அங்குள்ள ஆகாசம் போல், உபாதான காரணத்தை அவை அபேக்ஷியாதவை.

சில நித்யர்களாலும் பரிக்ரஹிக்கப்பட்டவை சில சிற்சில காலங்களில் க்ரஹிக்கப்படுபவை. நித்யமுக்தர்கள் சரீரத்தை ஏற்பது

அவனுகந்த கைங்கர்யங்களைச் செய்வதற்காக. பகவான், திவ்யமங்கள விக்ரஹாதிகளையேற்பது, தனக்காகவும், சேஷபூதர்களின் ஆநந்தத்திற்காகவுமாம். முமுக்ஷுக்கள் எதை நினைத்தே உபாஸிக்க முடியும். திருமேனியில்லாவிட்டால் எதை தியானிப்பது? அவன் தன் ஸங்கல்பத்தாலேயே அதனைப்பரிக்ரஹிக்கிறான்.. நித்யரும்., முக்தருமோவெனில், ஒரு வேளையில் தம் ஸங்கல்பத்தாலும், சில வேளைகளில் பகவத்ஸங்கல்பத்தைப் பின்பற்றும் தம் ஸங்கல்பத்தாலும் பரிக்ரஹிக்கின்றனர்.

ஸர்வஜ்ஞனின் ஜ்ஞானம், கர்மம் முதலிய உபாதிவசப்படாததாயினும், மேற்படி இச்சையால் பல கல்பனைகளையும் கொண்டது. கடந்தகாலம். நிகழ்காலம், எதிர்காலம் இவற்றைச் சார்ந்த கார்யங்களை வெவ்வேறாக எண்ணாவிட்டால், அது ப்ரமமாகிவிடும். ஆகவே எதிர்காலத்தைப் பற்றி எம்பெருமானின் உல்லேகங்கள், கல்பனைகள் இச்சைப்படி நிகழ்வன. இவ்வாறு நித்யர் முக்தர்களின் இச்சை, ஸங்கல்பம், போகம் முதலியன அவனது இச்சாவிசேஷத்தால் நிறைவேறும். அப்ராக்ருதமான விசித்ரப்பொருளைப் படைக்கும் இச்சையும் ப்ரவாஹம்போல் அநாதியான முறையில் பொருந்துவதே. இச்சை, ஸங்கல்பம், போகம் என்பன அடுத்தடுத்த போகத்திற்காக இச்சையாலேயே நிகழ்கின்றன. ஆகவே ஈச்வராதிகளுக்கும் நித்யாநித்ய இச்சாபேதத்தால் நித்யாநித்ய சரீரங்களுண்டெனலாம்.

ஈச்வரனின் திருமேனியிலும் ஸூக்ஷ்மமான வ்யூஹம், விபவம் முதலிய பேதங்கள் பாஞ்சராத்ராதிகளால் காணத்தக்கவை. ஆறு குணங்களுமுடைய வாஸுதேவன் எனும் விக்ரஹம் ஸூக்ஷ்மமாகும்.அதில் சாந்தோதிதம் நித்யோதிதம் என்ற பிரிவும் உண்டு. முக்தர் அனுபவிக்கும் நித்யோதிதன் என்ற பரவாஸுதேவனிடம் இவன் தோன்றியவன் மீதி மூன்று வ்யூஹங்களுக்கும் காரணமான வ்யூஹ வாஸுதேவன் சாந்தோதிதன் எனப்படுவான். இதைக் கொண்டு, வ்யூஹம் மூன்று என்றும் நான்கு என்றும் கூறுவதுண்டு. வாஸுதேவனைச் சேர்த்தால் நான்கு என்றும், பிரித்து எண்ணினால், மூன்று என்றும் கூறுவது தவறன்று. இவ்விஷயம் பட்டர் ச்லோகங்களில் விளக்கப்பட்டுள்ளது. வாஸுதேவனிடமிருந்து ஸங்கர்ஷணன் அவனிடம் ப்ரத்யும்னன், அவனிடம், அநிருத்தன் தோன்றுகிறான் என்று கார்ய காரணபாவம். ஒவ்வொரு வ்யூஹத்திடமும் இரண்டு இரண்டு குணங்கள் வெளிப்படையாயும், மற்றவை மறைந்துமிருக்கும்.

1. ஸங்கர்ஷணன் ஜ்ஞானம் பலம் இருகுணங்களைக் கொண்டு சாஸ்த்ரப்ரவர்த்தனம், லோகஸம்ஹாரம் இரண்டையும் செய்பவர்

2. ப்ரத்யும்னன், ஐச்வர்யம், வீர்யம் என்ற இரு குணங்கலால் ஜகத்தை ஸ்ருஷ்டிப்பது, எல்லா கர்மாக்கலையும் ப்ரவர்த்திப்பித்தல் இரண்டையும் செய்பவர்.

3. அநிருத்தன் சக்தி-தேஜஸ் என்ற இரு குணங்களைக் கொண்டு ப்ரஹ்மாண்டத்துடன் ஸர்வலோகங்களையும் தாங்குவதுடன், ஸர்வ தத்வங்களையும் தன்னைச் சேர்ந்ததாகக் காட்டிக் காப்பாற்றுகிறார்.

பாஞ்சராத்ரத்தில் ஸங்கர்ஷணனென்றும் ஜீவனும் ப்ரத்யும்னன் என்ற மனமும் அநிருத்தனெனும் அஹங்காரம் உண்டாகிறதென்றல்லவா கூறியிருக்கிறது? அதன் பொருள் யாதெனில்; ஜீவன், அஹங்காரம் என்ற சொற்கள் அவ்வற்றின் அபிமானி தேவதைகள் தோன்றுகிறார்கள் என்று பொருளாகும். அந்தவ்யூஹங்களே அபிமானி தேவதைகளாம் பிறப்பு என்பது அவதாரம் அல்லது தோற்றமேயாகும்.

இவர்களில் ஒவ்வொருவருக்கும் தனித்தனியே அவதாரங்கள் எண்ணற்றவை. மத்ஸ்யம் கூர்மம் முதலியன வியவாவதாரங்கள். அர்ச்சாவதாரங்களை ஸ்வயம் வ்யக்தம், தைவம் ஆர்ஷம் முதலிய பல வகையாகக் கூறுவர். தைவாதிகளான அவதாரங்களை சிறப்பான ப்ரதிஷ்டாதிகலைச் செய்தபின்னர், பகவத் ஸங்கல்பத்தால் ப்ரஸன்னமான நிலையில் உள்ளவற்றை அப்ராக்ருதம் என்றே கூறுவோம். உலகில் ப்ராக்ருதமும் அப்ராக்ருதமும் கலப்பதும் தவறன்று. இல்லாவிடில் ப்ராக்ருத லோகத்தில் பகவானின் அவதாரங்களும், அப்ராக்ருத லோகத்தில் அர்ச்சிராதி மார்க்கத்தால் ஸூக்ஷ்ம சரீரம் கொண்ட வைதிக புத்ராதிகள் செல்லுதலும் எப்படிப் பொருந்தும் .

ஸர்வலோகத்திலும் வ்யாபித்துள்ள பகவத் விக்ரஹத்தை விட வேறாய் அவரவர் இதய கமலத்திற்குள் ஸூக்ஷ்ம ரூபத்துடன் எழுந்தருளியிருக்கும் பகவான் அந்தர்யாமியாவான் திவ்யாத் மஸ்வரூபம் போலவே, விக்ரஹமும் விசித்ரமான வ்யாப்தி சக்தியுடையதென்று சாஸ்த்ரங்களால் அறிகிறோம். கீதையின் பாஷ்யத்தில் 'இஹைகஸ்தம் ஜகத்க்ருத்ஸனம்' என்ற ச்லோகத்தில் ப்ருதிவீ, அந்தரிக்ஷம், ஸ்வர்கம் பாதாளம் முதலிய போகோபகரணம் போகஸ்தானங்களாய் வேறுபட்ட ப்ரக்ருதி புஸ்வரூபமான ஜகத்தனைத்தும் இந்த விக்ரஹத்தின் ஏகதேசத்திலிருப்பது என்றருளினார்.

மேலும், 'ஸுதுர்தர்சம் இதம் ரூபம்' என்ற ச்லோகத்தில் எனது எல்லோரையும் ஆஸனம் செய்வதும் எல்லோருக்கும் ஆச்ரயமும், ஸர்வகாரணபூதமுமான ரூபத்தை நீ கண்டபடி வேறுயாரும் தரிசிக்க முடியாது என்றருளப்பட்டது. ஆகவே சுத்த சத்வத்திற்குக்கீழ் தேச அளவுண்டென்றது, இந்த விராட் புருஷனின் திருமேனியைத் தவிர்த்து மற்ற விஷயத்தில் என்று கொள்ள வேண்டும். இம்மாதிரி பகவத்

விக்ரஹங்களில் ஸாம்ஸாரிக பலங்களைக் கொடுப்பதில் தான், விரைவு தாரதம் என்று வேறுபாடு உள்ளது. வ்யாபகனான எம்பெருமானையனுஸந்தானம் பண்ணுவது மோக்ஷகாரணமாகும்.

இவ்வாறு வ்யாபகனான பரமாத்மாவையனுஸந்திக்க இயலாத அதிகாரிகளைப் பற்றி யச்சார்ச்சோபாஸநக்ஷிணே என்ற ச்லோகத்தில் விளக்கப்படுகிறது. அர்ச்சாவதாரத்தால் பாவம் குறைந்தபின்,விபவோபாஸனத்திலும், பின் வ்யூஹ உபாஸனத்திலும், பின் ஸூக்ஷ்ம ரூபத்திலும் இறுதியில் அந்தர்யாமியின் உபாஸனத்திலும் இறங்குகிறான் என்று கூறப்படுகிறது.

இவ்வாறு நித்ய விபூதி பரிச்சேதம் முற்றிற்று.

ஸ்ரீலக்ஷ்மீந்ருஸிம்ஹபரப்ரஹ்மணே நம:

புத்தி பரிச்சேதம்

ஒரு கர்த்தாவையும், கர்மாவையும் கொண்டு தோன்றுவது புத்தி, ஒரு பொருளுக்கும், இந்த்ரியத்திற்கும் ஏற்படும் தொடர்பால் நான் குடத்தையறிகிறேன் என்பது போன்று புத்தி உண்டாகிறது. அபேக்ஷா புத்தி இருக்ஷணங்களே நிற்கும்; மற்ற புத்திகள் மூன்று நிமிஷங்கள் நிற்கும் என்பது ஓர் கொள்கை தாராவாஹிக ஜ்ஞானம் என்பது தொடர் ஜ்ஞானம். ஈச்வரனின் ஜ்ஞானம் ஸர்வத்தையும் விஷயீகரிப்பது. அவன் தன் ஜ்ஞானத்தினை அறிவானா இல்லையா? அறிவானெனில் அதையறிய வேறு ஜ்ஞானமின்மையால் அது ஸ்வயமே ப்ரகாசிப்பதெனக் கொள்ள வேண்டும். ஈச்வரன் தன் ஜ்ஞானத்தைத் தானறியானெனில், அவன் ஸர்வஜ்ஞன் என்பது பொருந்தாது என்பதுடன் தான் அந்த ஜ்ஞானத்திற்கு ஆதாரனென்றும், பிறயாவற்றுக்கும் தான் ஆதாரனென்றும், மற்ற சேதனர்களின் ஜ்ஞானம் சில பொருட்களையே விஷயீகரிக்கவல்லதென்றும், தன் ஜ்ஞானம் ஸர்வத்தையும் விஷயீகரிக்கும் என்றும் இது முதலியவை அவனுக்கு புலப்படா. அதனால் எல்லையில்லா அஜ்ஞானத்திற்கு இருப்பிடமாய் அநீச்வரன் என்ற தன்மை வந்து சேரும்.

ஜ்ஞானம் இருக்கிறது என்கிற ஜ்ஞானம் தன்னைத்தான் சாதிக்கிறதா இல்லையா? சாதிக்கிறது என்றால் ஸ்வப்ரகாசகத்வம் நிலை பெறுகிறது. சாதிக்காதென்றால் எல்லா ஜ்ஞானமும் இருக்கிறதென்ற ஜ்ஞானத்தானும் (அந்த ஜ்ஞானமும்) விஷயமாகாவிடில் தன் இருப்பை உறுதிப்படாத நிலையால் தானே சித்திக்காது. இதனால் எல்லா ஜ்ஞானமும் உள்ளதென்பதும் இல்லாமையால் ஜ்ஞானாபாவத்தால் ஜ்ஞேய பதார்த்தங்களும் சித்தியா என ஆசார்யர்கள் அருளினர்.

இவ்வாறே அனுமானங்களும் ஜ்ஞானம் ஸ்வப்ரகாசகம் என்பதற்குத் துணைபுரியும் சர்ச்சைக்குரிய ஜ்ஞானம் ஸ்வயம் ஸித்தமானது ஜ்ஞானமாயிருப்பதால், பகவானின் ஜ்ஞானம் போல் என்பன போல் அனுமானங்கள் இங்கு ஓர் ஆக்ஷேபம்.

விரல் நுனி தன்னைத்தான் தொடுவதில்லை. கண்கள்தம்மைத்தாம் காண்பதில்லை. கோடரி தன்னைத்தான் பிளப்பதில்லை. நெருப்பு தன்னைத்தான் எரிப்பதில்லை. அதுபோல் ஜ்ஞானமும், தன்னைத்தான் அறிவதில்லை (விஷயீகரிப்பதில்லை) என்பது தானே பொருந்தும் என்றால் முன் கூறிய தீபாதிகளைப்போலவே ஜ்ஞானம் தன்னையும் பிறவற்றையும் விஷயீகரிப்பது என ஏற்கிறோம். விசேஷம் என்பதை தான் பிறவற்றிலிருந்து பிரிந்து நிற்பதுடன் பிறவற்றையும் பிரித்துக்காட்டுவதாக ஏற்பது போன்றே. ஆத்மா, ஜ்ஞான ரூபமானது எதையும் க்ரஹிப்பதும், க்ரஹிக்கப்படுவதுமாகும். ப்ரத்யக்ஷத்தில் விஷயம் என்பது தன்னைப் பற்றிய ஜ்ஞானத்தையண்டாக்குவதும். ஜ்ஞான விஷயமும் (போத்யமும்) ஆவது போலவேயிதுவும், தர்சன புத்தியும் ஸ்வயம் ப்ரகாசமாதலின் தன்னைத்தவிர்த்த இதரங்களைப் பற்றிய ஜ்ஞானத்தையுமுண்டு பண்ணவல்லது என்பதால் ஜ்ஞானம் ஸ்வயம் ப்ரகாசம் என்று சித்திக்கிறது.

சிலர் ப்ரஹ்மம் ஜ்ஞான ரூபம் அனுபூதியெனப்படும் அது ஸ்வயம் ப்ரகாசமாவது. தன்னைத்தவிர பிறவற்றால் அறியப்படாமல் தன்னாலேயேயறியப்படுவதென்பர். அது சரியன்று. அனுபூதியை அவர்கள் ஜடமென்று ஏற்கின்றனர். இவ்வனுபூதி பிறவற்றிற்கு அதீனமில்லாத தன்தர்மத்தையும் வ்யவஹாரத்தையுமுடையது. தன் சம்பந்தத்தால் பிறபொருட்களில் அவற்றின் தர்மம், வ்யவஹாரம் இவற்றிற்கு ஹேதுவாயிருப்பதால் என்று அனுமானத்தால் அவர்கள் இதனை ஸ்வயம் ப்ரகாசம் என்று ஸாதிக்கின்றனர். அனுபூதி இந்த அனுமானத்தாலேயே அறியப்படுவதால் வேறெதாலும் அறியப்படாததென்பது முரண்படும். இவ்வனுமானத்தால் அனுபூதியை வேத்யம் என்று கூறியதால் எதையும் அவர்கள் புதிதாகச் சாதித்துவிடவுமில்லை. ஸ்வயம் ப்ரகாசத்வம் ஸித்திக்காது என்பதேயாகும். அனுபூதியெனும் ப்ரஹ்மம் சாஸ்த்ரத்தாலும் அறியப்படாததே.

அனுபூதி ஜ்ஞான கம்யை என்று ப்ரதிஜ்ஞை செய்து ஆராயத்தொடங்கி, அது ஜ்ஞான கம்யையன்று என்று சாதிப்பது என் தாயார் மலடி என்பது போல் முரண்பட்டதாகும். பிறர் புத்தி அவரவர் நடத்தையால் அனுமானிக்கப்படுகிறது. தனக்கு ஏற்படப்போகும் ஜ்ஞானத்தையும் அனுமானித்தே ஒருவன் பலவற்றைக் கேட்கிறான். ஆசார்யனின் ஜ்ஞானத்தை அனுமானித்தே சிஷ்யன் அவரிடம் கேட்கச்

செல்கிறான். சிஷ்யன் முற்கூறியவற்றைத்தெரிந்து கொண்டான் என்று அனுமானித்தே மேன்மேலும் ஆசார்யன் உபதேசிக்கிறான். இவ்வாறு ஜ்ஞானத்தைப் பற்றிய நிலையை உணர்ந்தே வாதப்பிரதிவாதங்கள் தோன்றுகின்றன. இதெல்லாம் அனுபூதி வேத்யமன்று என்றால் எப்படிப் பொருந்தும்.

தர்மீ (ஆத்மா) தர்மம் இரண்டும் ஜ்ஞான ஸ்வரூபமானவை. ஆத்மா ஜ்ஞான ஸ்வரூபனானபடியால் ஸ்வப்ரகாசன் ப்ரத்யக்த்வம். அனுகூலத்வம் ஏகத்வம் என்ற தர்மங்களுடன் தான் ப்ரகாசிப்பவன். தர்மபூதஜ்ஞானமென்பது தன்னோடு சேர்ந்த தர்மவர்க்கங்களையும் குடம் போன்ற பொருட்களையும் அத்துடன் சேர்ந்தவற்றையும் அவற்றின் ஸம்பந்தங்களையும் பிரகாசிப்பிக்கவல்லது. தர்மீப்ரகாசம் எப்போதும் உள்ளது. எல்லோருக்குமே நான் நான் என்று எப்போதும் தன்னைத்தான் பிரகாசித்துக்கொண்டேயிருக்கும். தர்ம பூதஜ்ஞானமோ குடத்தை நானறிகிறேன் என்பது போல் சில காலங்களிலேயே ஸ்வயம் ப்ரகாசமாகும் பொருட்களை ப்ரகாசிப்புக்கும் நேரங்களில்தான் அது ப்ரகாசிக்கும் ஒவ்வோர் மனிதனைச் சார்ந்தே அது ப்ரகாசிப்பது ஒருவர் ஜ்ஞானம் மற்றவர்க்கு ஸாக்ஷாத்தாக ப்ரகாசகமகாது அனுமானாதிகளால்தான் அறியத்தக்கதாகும். குடத்திற்கும் கண்ணிற்கும் ஏற்படும் ஸம்பந்தம் நான் குடத்தையறிகிறேன் என்று ஏற்படும் அனுபவம் அதன் விஷயமான குடத்தையும் அதிலுள்ள கடத்வம் போன்றவற்றையும் தன் ஸ்வரூபத்தையும் அதன் ஜ்ஞானத்தவம் முதலியவற்றையும் வெளிப்படுத்துகிறது.

கௌமாரிலர்கள், புத்தியை ஸ்வயம் ப்ரகாசமாகவோ மானஸப்ரத்யக்ஷ விஷயமாகவோ ஏற்பதில்லை. ஆனால் அதன் பலனான விஷயங்கலிலுள்ள ஜ்ஞானதையென்ற ப்ராகட்யத்தால் (ப்ரகாசம்) அனுமானிக்கப்படுகிறதென்று கூறுவர். அது சரியன்று. பொருள் பிரகாசிப்பதே ப்ராகட்யம் என்பதால் ஸாத்யமும் ஹேதுவும் ஒன்றாவதால் அனுமானமே தவறாகும்.

நையாயிகர்கள், ஈச்வரனின் ஜ்ஞானமே நித்யம்; ஜீவனின் ஜ்ஞானங்கள் அநித்யங்கள் என்பர். அதுவும் சரியன்று 'நவிஜ்ஞாது விஜ்ஞாதேர் விபரிலோபோ வித்யதே' என்ற ச்ருதி ஜீவனை விட்டு, ஜ்ஞானம் எப்போதும் விலகுவதில்லை என்று கூறுகின்றது. இவ்வாக்யபரமாத்மவிஷயம் என்றும் கூறவியலாது ப்ரகரணம், ஜீவனைப்பற்றியது. ஜ்ஞானப்ரவாஹம் தடையற்றது என்று அதற்குப் பொருள் கூறுவதும் பொருந்தாது. ஸுஷுப்தி காலத்திலே ஜ்ஞானப்ரவாஹம் தடைப்படுவதையாரும் ஏற்கமறுப்பதில்லை. ஆகவே, ஜீவனின் புத்தியும் ஸ்வாபாவிகம் என்பதே இந்த ச்ருதியின் கருத்து.

சௌனகர் கூறுகிறார் :-மணியின் மாசைக் கழுவுவதால் அதிலுள்ள ஒளியைப் புதிதாக நாம் உண்டாக்குவதில்லை. அவ்வாறு ஆத்மாவின் குறைகளை நீக்குவதால், ஆத்மாவிற்கு ஜ்ஞானத்தை நாம் உண்டாக்குவதில்லை. கிணறு வெட்டுவதால் புதியதோர் ஆகாசத்தை நாம் படைப்பதில்லை. உள்ளதை வெளிப்படுத்து கிறோமேயன்றி இல்லாதது உற்பத்தியாவதில்லை. ஆத்மாவின் ஹேய குணங்களை ஒழிப்பதால், ஜ்ஞானாதிகுணங்கள் ப்ரகாசிக்கின்றன வேயன்றி நித்யமான அவை படைக்கப்படுவதில்லை என்று.

இப்படியாகில் ஒவ்வோர் மனிதனிடமும் நினைவு, அநுபவம்,ப்ரத்யக்ஷம், பரோக்ஷம் என்ற வகையில் பார்வை வேறுபாட்டாலும் உலகறிந்த ஜ்ஞான பேதம் எப்படி ஏற்படுகிறது? என்றால், இந்த்ரியங்கள், லிங்கங்கள் முதலிய காரணசாமக்ரீ பேதத்தால் பரவுதல் மாறுபடுவதே ஜ்ஞானபேதத்திற்குக் காரணமாகும். ஜ்ஞானத்தின் அவஸ்தாவிசேஷமே பரவுதல். அது இந்தி ரியாதிஸாமக்ரிகளுக்கு அதீனமானது. ஸுஷுப்தி காலத்தில் புத்தி ஸ்வயமாகவோ, அன்யவிஷயமாகவோ செயலாற்று வதில்லையேயென்றால் அப்போது விஷயப்ரகாசனம் இல்லாமையால், யோக்யதையின்மை காரணமாக புத்தி புலப்படுவதில்லை. விஷயங்களைக்ரஹிக்கும் நேரத்தில்தான் புத்தி புலப்படும். இவ்வாறே, "ஸம்வித் (ஜ்ஞானம்) ஒன்றே, உத்பத்தியில்லாமையால் அழியாமையால் எது பன்மையுள்ளதோ அது உத்பத்தியும் விநாசமும் கொண்டிருக்கும். குடம் முதலானவைபோல்" என்று அனுமானம் கூறுவதும் பொருந்தாது. இவ்வாறே, ஸம்வித்தின் பேதத்தினை ஏற்காவிட்டால் அறிஞன், மூடன், சிஷ்யன், ஆசார்யன், வாதி, ப்ரதிவாதி என்ற பாகுபாடே நிற்காது. மனிதர்க்கு மனிதர் யாரும் ஏற்கக் கூடிய புத்தி வேறுபாடு அடியோடு மறுக்கப்பட்டதாகிவிடும். இவ்வாறு ஸம்வித்தில் பேதத்தைத்தடுக்கக்கூடிய பேதாதிதர்மங்கள் அதிலில்லையென்று வேறு அனுமானம் கூறியதும் அழகியதன்று. ஆகவே ஸம்வித்பல வகைத்து; நித்யை, ஸ்வயம் ப்ரகாசையானது, பல தர்மங்களைக் கொண்டது.

இந்த புத்தியை த்ரவ்யங்களில் ஒன்றாய்க்கூறினோம். மண் முதலியன போன்று புத்தி பரிணாமாச்ரயமாதலின், த்ரவ்யம் என்கிறோம். போக்தாவான ஆத்மாபோல் ஸ்வயம் ப்ரகாசமானதாலும் புத்தி த்ரவ்யம் என்கிறோம்.

ஜ்ஞானத்திற்கு விகாரம் ஏது என்று கேட்கலாகாது. "வாஸனாரேணுகுண்டித; ஆவ்ருதம் ஜ்ஞானமேதேந," 'ஜ்ஞான மாவ்ருத்யது தம:' 'மாயயோபஹ்ருஜ்ஞானா:' முதலிய ப்ரமாணங்களால் ஸங்கோசாவஸ்தைபற்றியும், 'ஸசானந்த்யாய கல்பதே' என்பதால் ஜ்ஞானத்தின் விகாஸாவஸ்தையும் கூறப்படுகிறமையால் பரிணாமம்

உண்டு. ஜ்ஞானம் மூடப்படுவது என்பது சுருக்கம் ஸங்கோசாவஸ்தை; ஜ்ஞானம் அநந்தம் என்பது விரிவடைதல்விகாஸாவஸ்தை ஸங்கோசாவஸ்தையில் ஜ்ஞானம் சிலவற்றையே விஷயீகரிக்கும் விகாஸாவஸ்தையில் ஏராளமானவற்றைக் க்ரஹிப்பதாம். மறைப்பதான கர்மாவின் பேதத்திற்கேற்ப, இவ்விரு அவஸ்தைகளும் புத்திக்கு ஏற்படும். மீதமின்றி அனைத்து கர்மாக்களும் அழிந்து விட்டால், அனைத்தையும் அறியத்தக்கநிலை இயற்கையாகவே. புத்திக்கு ஏற்படுகிறது. பின்பு மறைப்பதற்கு ஏதுமிராமையால் அது அப்படியே நிலைபெறும் சுவர் முதலியவை மறைக்கும்போது தீபப்ரகாசாதிகள் சிறிதே வெளிப்படும். மறைவை நீக்கினால் நன்கு ப்ரகாசம் பரவுகிறதல்லவா? 'ப்ரபை' என்பது உருவத்தைப் பெற்றிருப்பதாலும், தானிருக்குமிடத்தை விட்டு, வேறிடங்களில் பரவுவதாலும், த்ரவ்யமென்பது, யாவரும் ஏற்றுக் கொண்ட செய்தியாகும். அதனை குணம் என்று சொல்வதுண்டு. எப்போதும் ஒன்றை ஆச்ரயித்து, அதற்குச் சேஷமாயிருப்பதால் குணமென்கிறோம். இவ்வாறு புத்தி த்ரவ்ய மேயாயினும் ஆத்மாவிற்கு அதனை குணம் என்று வழங்குகிறோம். எப்போதும் அது ஆத்மாவையே ஆச்ரயித்தும், அதிலேயே நிலை கொண்டும், அதற்கே சேஷமாயுமிருப்பதால் குணமெனலாம்.

தயிரால் ஹோமம் செய்கிறான் என்ற இடத்தில் ஹோமத்திற்குத் தயிர் குணம் என மீமாம்ஸகர் கூறுகின்றனர். உலகிலும் தகப்பனார், ஆசார்யர் அவர்களுக்குப் புதல்வனும், சிஷ்யனும் குணபூதர்களென்று வழங்கப்படுகின்றார்கள். ஆதலால், த்ரவ்யத்தையும் சொல்வோரின் விருப்பத்திற்கேற்ப, குணம் என்று கூறுவது பொருத்தமே. ஆகவே, ஆத்ம விசேஷணமான புத்தியை ஆத்மாவின் குணம் என்று வ்யவஹரிக்கிறோம். இந்த புத்தி ப்ரமா, என்றும் ப்ரமம் என்றும் இருவகைப்படும். ஸர்வவாக்யங்களும் ப்ரமாணம் என்றோ அப்ரமாணமென்றோ கூறுவது பொருந்தாது. இதர சித்தாந்தங்களும் ப்ரமாணம் என்றோ ஒன்றுமே ப்ரமாணமில்லையென்றோ பொருள்படும். ஆதலின், இரண்டும் தவறாகும்.

அப்ரமா என்ற ஜ்ஞானம் 'அன்யதாக்யாதி'யெனப்படும். சிப்பியைப்பார்த்து வெள்ளி என்று பிரமித்தலேயது.

ஒருவிதமாயுள்ள ஆத்மாவை வேறு விதமாய் ஸ்வதந்த்ரனென்றும், சேஷீ என்றும் ஆத்மா வல்லாத சரீராதிகளை ஆத்மாவென்றும் எண்ணும் புத்தியே ரஜோ குணத்தாலேற்படுவது. ப்ரமமெனப்படும்.'

ஆதலின், 'அன்யதாக்யாதி' என்பதை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும். இங்ஙனமிருக்க, வேதாந்திகள் ஸர்வ ஜ்ஞானமும் யதார்த்தமே என்பது எங்ஙனம் பொருந்தும்? என்றால், பாதிக்கப்படாத விஷயங்களைக்

கொண்டிருத்தலே, ஜ்ஞானத்திற்கு யதார்த்தத்வம் என்பது. இது எல்லா ஜ்ஞானங்களுக்கும் பொதுவாகும். சிப்பி, கானல் நீர், இவற்றிலும் வெள்ளி, ஜலம் இவை, இருப்பதால் விஷயம் பாதிக்கப்படவில்லை. சிப்பி முதலியவற்றில் வெள்ளி முதலியன இருப்பதென்பது ஒப்புமையைஅடிப்படையாகக் கொண்டது. எது எந்தத்ரவ்யத்தின் ஒரு பகுதியைப் பெற்றதோ அதுவே அதற்கு நிகராயிருக்கும். ஆகவே, சிப்பி முதலியவற்றில் வெள்ளி முதலியவற்றின் அம்சம் உள்ளது. அதனால்தான், ஸோமலதையில்லாமற் போனால், பூதிகம் என்பதை பயன்படுத்தாலாமென்று வேதம் விதிக்கிறது. பூதிகத்தில் ஸோமத்துடன் ஒற்றுமையால் அதில் ஸோமாவயவம் இருப்பதை ஏற்று, பூதீகத்தையனுஷ்டித்தாலே, ஸோமத்தையனுஷ்டித்ததாகும் என்று கருதப்படுகிறது. திரிவ்ருத்கரணம், பஞ்சீ கரணங்களால் சிப்பி போன்றவற்றில், வெள்ளி முதலியன உள்ளனவாம். இவ்வாறு ஒரு பூதத்தில் வேறு பூதத்தின் சேர்க்கையுமிருப்பதால், கானலை நீராகக் கருதுவதும், பாதிக்கப்படாத விஷயத்தைக் கொண்டதேயென்பதால் யதார்த்தமே. ஸ்ரீ நாதமுனிமுதலியோர் ஏற்ற இந்த பக்ஷத்தையே ஸ்ரீபாஷ்யகாரரும், "யதார்த்தம் ஸர்வ விஜ்ஞானம் இதிவேதவிதாம்மதம்" என்பது போன்ற ச்லோகங்களால் சாதித்தருளினார்.

இவ்வாறெனில், ப்ரமை - ப்ரமம் என்ற வேறுபாட்டை எவ்வாறு காண்பதென்றால், அபாதிதமானவ்யவஹாரஹேதுவான ஜ்ஞானம் ப்ரமை (யதார்த்தம்) என்றும், பாதிக்கப்படத்தக்க வ்யவஹார ஹேதுவான ஜ்ஞானம் ப்ராந்தி என்றும் வகுக்கலாம். ஸபலமான ப்ரவ்ருத்திக்கு நிமித்தமானது ப்ரமை, பலனற்ற ப்ரவ்ருத்திக்கு நிமித்தம் ப்ராந்தியென்பதாகிறது. நகைகளுக்கு சாதனமாய் கடையிலுள்ள வெள்ளி, பொன் போன்றவை பற்றிய ஜ்ஞானம், நகை வேண்டியவர்க்கு பலனற்ற ப்ரவ்ருத்திக்குக் காரணமாதலின், ப்ரமை (ப்ரமாணம்) என்கிறோம். சிப்பி, கானல் நீர் முதலியவற்றிலுள்ள வெள்ளி, - நீர் முதலியன விரும்பும் செயலுக்கு பயன்படாதவையாதலின், அது பற்றிய ஜ்ஞானம் ப்ரமம் அப்ரமாணமென்கிறோம். இவற்றில் வெள்ளி, நீர் இவற்றின் அம்சம் மிகக்குறைவானபடியால் செயலுக்குப்பயன்படாது.

அன்யதா க்யாதி வாதத்திலும், ஜ்ஞானம் ஸ்வரூபேண பாதிக்கப்படுவதில்லை. விஷயம்தான் பாதிக்கப்படுவதாகும். நாம் ஜ்ஞானத்தின் பலமான ப்ரவ்ருத்தி பாதிக்கப்படுவதாகக் கூறுகிறோம். பின்னால், ஏற்படும் ஜ்ஞானம் முன் ஏற்பட்ட ஜ்ஞானத்தைப் பாதிக்கிறது. தீயவற்றையுண்ணவும், பிறர் மனைவியை நேசிக்கவும் தொடங்கியவனை சாஸ்த்ர ஜன்யமான ஜ்ஞானம், தடுக்கிறது. இங்கு பின் ஏற்படும் சாஸ்த்ர ஜமான ஜ்ஞானம் பாதகம். முன்பிருந்த ஜ்ஞானம் பாதிக்கப்படுவது. உத்பத்தி அல்லது ப்ரவ்ருத்தி பிந்தைய வாக்யத்தினால் தடைப்படுகிறது.

ஒரு பிராணியை வதை செய்யக்கூடாதென்ற பொதுவிதி முதலில்; அக்னீஷோம தேவதாகமான பசுவை ஹிம்ஸை செய்யலாம் என்ற பிந்தைய சிறப்பு விதியால் முன்விதி பாதிக்கப்பட்டுவிடுகிறது. அபவாத சாஸ்த்ர விஷயத்தைவிட்டு மீதி இடங்களிலேயே சாமான்ய சாஸ்த்ரம் ப்ரவர்த்திக்கும் என்ற ந்யாயத்தால் இரு சாஸ்த்ரங்களுமே ப்ரமாணங்கள்தாம்.

நம் ஸித்தாந்தத்தில் எல்லாப் பொருட்களுமே த்ரிவ்ருத்கரண ப்ரக்ரியைப்படி ஒன்றோடொன்று பிரிக்க முடியாமல், கலந்த அவயவங்களின் குவியல் வடிவமானவை. தனியே அவயவீ என்பதை நாம் ஏற்கவில்லை அந்தந்தக்குவியலிலே எந்த பூதபாகம் அதிகமாயிருக்கிறதோ அதைக்கொண்டே பார்த்திவம், ஆப்யம், தைஜஸம் என்பது போன்ற வ்யவஹாரம் ஏற்படுகிறது. இதை, "வைசேஷ்யாத்து தத்வாத:" தத்வாத: என்ற ஸூத்ரமும் விளக்குகிறது. கற்கள், மணல், குப்பைகள் கலந்த தான்யங்களை தான்யத்தின் பெயரால் அழைக்கிறோம். தான்யம் மிகுதியாயும் மற்றவை குறைந்துமிருப்பதால் மிகுதியானவற்றைக் கொண்டே வ்யவஹாரமும் சமமான ஓர் பொருளை வேறொன்றிற்காகப் பயன்படுத்துவதும் ஆகும் பூதிகத்தில் ஸோமத்தின் அவயவம் இருப்பதால் என்று கொள்ளத்தகும். தண்ணீர் கலந்த பாலைப்பாலென்றும், செம்பு கலந்த வெள்ளியை வெள்ளியென்றே கூறுவதும் அந்தந்த அம்சம் மிகுதியாயிருப்பதனைக் கொண்டு பொருத்தமாகிறது. ஆனால், சில வேளைகளில் சிலருக்கு கானல் நீரில் நீரென்றும், சிப்பியில் வெள்ளியென்றும் எப்படி க்ரஹணம் ஏற்படுகிறதென்றால், கண்களில் புரை போன்ற தோஷத்தின் மிகுதியால், தவறான ஜ்ஞானம் ஏற்படலாம். தோஷம் நீங்கினால், பெரும் பகுதியையே க்ரஹிப்பதால், அதனால் அழுத்தப்பட்ட குறைந்த பகுதியைக்ரஹிப்பதில்லை. அப்போது கானலை நீராகவும் சிப்பியை வெள்ளியாகவும் எண்ணுவது மறைகிறது. ஸபலப்ரவ்ருத்திஜனகம் யதார்த்தம்; விபல ப்ரவ்ருத்தி ஜனகம் ப்ரமம் (அயதார்த்தம்) என்ற லக்ஷணத்தை நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.

'ஸர்வஜ்ஞானங்களும், யதார்த்தங்களே' என்பது வைதிகமதம். ஸூத்ரகாரரும், இதே கருத்து "த்ர்யாத்மகத்வாத்து பூயஸ்த்வாத்" என்ற ஸூத்ரத்தில் பூதங்கள் மும்மூன்று பூதங்களும் ஒன்று சேர்ந்து த்ரிவ்ருத்க்ருதமானபடியால், மிகுந்தபக்தியைக் கொண்டே வ்யவஹாரம்' என்று அருளினார். இடம் விட்டுப் பறக்கும் பறவைகள், மறைந்து போகும் நீர்க்குமிழி, மாணிக்கத்தின் ப்ரபை முதலிய இடங்களில் தோன்றும் ஜ்ஞானத்திற்கு யதார்த்தத்வமா! ப்ராந்திரூபத்வமா என்ற விசாரம் ஸ்வப்ன பதார்த்தங்களும், அந்தந்த புருஷர்களால் மட்டும் அனுபவிக்கத்தக்கவையாய், பகவானால் அதே நேரத்தில் முடிவு பெறுபவையாய், ஸ்ருஷ்டிக்கப்படுகின்றன. அவை எதிர்காலத்தில்

வரக்கூடும் சுபம் அசுபங்களைமுற்கூட்டி யுணர்த்துபவை. ஆதலின், அவை உண்மையானவையே. இது பற்றிய ச்ருதி, - ஸ்வப்ந காலத்தில் தேர்களோ, குதிரைகளோ, மார்க்கங்களோ இல்லை. அவற்றையெல்லாம் அங்கு படைப்பவனே கர்த்தா. ஸங்கல்பித்து ஸங்கல்பித்து அவன் வேண்டியதையெல்லாம் நிர்மாணிக்கிறான். என்று விளக்குகிறது.

ஸ்வப்னத்தில் காண்பவையெல்லாம் உண்மையேயென்றால், படுத்திருப்பவன் வெவ்வேறிடங்களுக்குச் செல்வதும், பட்டாபிஷேகம் செய்து கொள்வதும், சிரச்சேதத்தைக் காண்பதும் எவ்வாறு பொருந்தும்? எனில், ஸ்வப்னம் காணும் சரீரம் போன்று வேறு சரீரத்தை அவன் மட்டும் காணும்படி படைத்து, அதன் மூலமே வேறிடங்களுக்குச்செல்லச்செய்கிறான். அந்த சரீரமே சுக துக்காதிகளையனுபவிக்கிறது. உள்ள சரீரமன்று. ஸ்வப்ந பதார்த்தங்கள் அந்தந்தக் காலத்தில் மட்டும் அனுபவிக்கத்தக்க ஸ்வரூபத்தைக் கொண்டுள்ளமையால் பயனேதும் விளைவிக்கா தெனினும், பொய் எனலாகாது. ஆகவே, அதைப்பற்றிய ஜ்ஞானமும் யதார்த்தமே. இவ்வாறே 'சங்கு மஞ்சள் நிறமானது' என்பது போன்ற ஜ்ஞானமும் யதார்த்தமேயென்று ஸ்ரீபாஷ்யாதிகளில் விளக்கப் பட்டுள்ளது. ஒன்று வேறாய்தெரியா தென்பதால் அன்யதாக்யாதியில்லை யென்றனர்.

சிப்பியில் மறைந்துள்ள சிற்றளவு வெள்ளி பற்றிய ஜ்ஞானம் வீணான ப்ரவ்ருத்திக்குக் காரணமாகிறது. ஆதலின், ப்ராந்தி ப்ரமம் என்கிறோம். ஆகவே பொருளுள்ளபடியால், இந்தச் சொல்லைப் பயன்படுத்துவதில் தவறில்லை. முன்னேயுள்ள உயர்ந்த பொருளைக்கண்டு, இது மனிதனோ, தூணோ என்று சம்சயம் வருகிறது. இரண்டிலொன்றாக இருக்க வேண்டுமென்று எண்ணம் தோன்றுகிறது. எதிரேயுள்ள பொருள் பற்றிய தோற்றம்அனுபவம்தூணோ புருஷனோ என்ற ஜ்ஞானம் ஸ்மரணம ஒரே பொருளில் அனுபவமும் ஸ்மரணமும் வருவது முரணானதில்லை. சந்தனக்கட்டை வாஸனையுள்ளது என்ற அனுபவத்திலும் இது போன்றே. வாக்கியங்களிலும் இரண்டும் ஒரே நேரத்தில் வருவது தவறன்று ஆக சம்சயமும் யதார்த்தமே. ப்ரத்யக்ஷம், அதன் ஆபாஸத்தாலும், அனுமானம் அதன் ஆபாஸத்தாலும், ச்ருதியில் விப்ரதிபத்தியாலும் ப்ரத்யக்ஷானுமான விப்ரதி பத்தியாலும், ப்ரத்யக்ஷ ஆகம விப்ரதிபத்தியாலும், அனுமான விப்ரதிபத்தியாலும் என்று பலவகைகளில் சம்சயம் தோன்றலாம்.

புத்தி பரிச்சேதம்

ப்ராபாகரர்கள்,‘சிப்பி-வெள்ளிகளுள் சேர்க்கை இல்லையென்று அறியாமையால் அவற்றுள் பேதத்தைக் க்ரஹிப்பதில்லை. அதுவே அக்யாதி ப்ராந்தி எனப்படும்’ என்பர்.

மீமாம்ஸகர்கள் அஸத்க்யாதியே ப்ராந்தியென்பர். யோகாசாரர்கள் தன் ஆத்மாவே வேளியேயிருப்பதாக அறியப்படுகிறது என்பதால், ஆத்மக்யாதிதான் ப்ராந்தியென்பர். மாயாவாதிகள். ஸதஸத்விலக்ஷணமாய் அநிர்வசனீயம் க்யாதி என்பர். சிப்பியில் நிலைபெற்ற அவித்யைப்பகுதியால் கலங்கிய ப்ரஹ்மத்திடமிருந்து அநிர்வசனீயமான வெள்ளி அப்போது தோன்றுவதே. இதுதான் வெள்ளியென்ற ஜ்ஞானத்தையுண்டாக்குகிறது, என்பது அவர்கள் சித்தாந்தம். சிப்பி வெள்ளியாகத் தோன்றுவதால், அந்யதாக்யாதியே ப்ராந்தி என்பர் நையாயிகர். சில பௌத்தர்கள் விபரீத ஜ்ஞானத்திற்கு விஷயமேயில்லாமையால், நிர்விஷய க்யாதியே ப்ராந்தியென்பர். நிரதிஷ்டான க்யாதியே ப்ராந்தி என்று மற்றுஞ் சில பௌத்தர்கள்; ஸௌத்ராந்திகர்கள். அருகிலில்லாத நீலம் முதலியவை அவற்றைப் பற்றிய ஜ்ஞானத்தில் தம் உருவத்தை ஒப்படைக்கின்றன. இவ்வாறு ஆரோபணம் செய்த நீலம் முதலிய ஜ்ஞானமே ப்ராந்தி என்பர். இந்த எல்லா பக்ஷங்களும் அன்யதாக்யாதியை உள்ளடக்கிக்கொண்டிருப்பதால், அதைக் கண்டிப்பதாலேயே அனைத்தையும் கண்டித்து விட்டதாகக் கொள்ளலாம். இங்கு எல்லாக்யாதி பக்ஷங்களும் கண்டிக்கப்படுகின்றன.

ஸித்தாந்தத்தில் சிப்பி முதலியவற்றில், வெள்ளியின் அம்சம் இருப்பதால் அதன் தோற்றம் யதார்த்தமே. சிப்பியம்சத்தின் மிகுதியையும் வெள்ளியம்சத்தின் குறைவையும் தோஷவிசேஷத்தால் க்ரஹியாமை அக்யாதி. இவ்வாறு, அக்யாதிகலந்த யதார்த்த க்யாதியே ப்ராந்தி எந்தப் பொருளில் வேறு பொருளின் அம்சம் இல்லையோ தேஹம் ஆத்மா முதலியவற்றில் அங்கு பேதத்தை க்ரஹியாமை ப்ராந்தியென்பது ப்ராபாகரரின் கொள்கைக்கு ஏற்புடையதாகும். அந்த ஜ்ஞானம் ப்ரமையென்பதே இயற்கை. ப்ராந்தித்வம் செயற்கை, ப்ரமா என்பது உள்ளபடியான வ்யவஹாரானுகுணமான ஜ்ஞானமாகும். இல்லாத வ்யவஹாரானு குணமான ஜ்ஞானம் ப்ராந்தியென்று வேறுபாடு. அந்யதாக்யாதியில் ஸ்வாரஸ்யம் அக்யாதியில் வாகவம் மிகுதி என்று இரண்டும் பாஷ்யத்தில் அனுவாதம் செய்யப்பட்டது. ஸ்ரீமந்நாதமுனிகள் போன்றோர் யதார்த்தக்யாதியை சாதித்தது ஜனங்களின் புத்தியில் ஏறாததலின். அன்னரமாரின் வைபவம் என்பர் சிலர். ஆக இந்த மூன்று க்யாதிகளும் பாஷ்யகாரஸம்மதம் என்றருளியது ந்யாயஸித்தாஞ்ஜனம்.

இந்த ஜ்ஞானம், ப்ரத்யக்ஷம், அனுமானம், சப்தம், ஸ்ம்ருதி என்று நான்கு வகைப்படும். ப்ரத்யக்ஷாதிகளால் ஏற்படுவது என்பதால் ஸ்ம்ருதியை மனு தனியே கூறாமல் விட்டுவிட்டார்.

ஸாக்ஷாத்காரரூபமான ஜ்ஞானம் ப்ரத்யக்ஷமாகும். இந்த்ரிய ஜன்யஜ்ஞானமன்று; ஆதலால், நித்யர் முக்தர், ஈச்வரர் ஜீவஸ்வரூபம் எங்கும் இது பொருந்துவதாகும் (அவ்யாப்தியெனும் தோஷமில்லை) தெளிவாகத் தோன்றுவது ப்ரத்யக்ஷமென்பது சரியன்று; விஷயம் தோன்றாத தூக்கத்திலும், தர்மபூத ஜ்ஞானத்திலும் இது பொருந்தாததாகிவிடும். பரோக்ஷ ஜ்ஞானங்களிலும் (அப்ரத்யக்ஷம்) ப்ரகாசாம்சம் தெளிவாகவுள்ளதாதலின், அதில் அதிவ்யாப்தி ஏற்படும்.

ஜீவஸ்வரூபஜ்ஞானமும், நித்யரும், முகதரும், ஈச்வரர்களின் ஜ்ஞானமும் ப்ரத்யக்ஷம் என்பதற்கு ப்ரமாணம் யாதெனில், 'இங்கு இந்த மனிதன் ஸ்வயம் ஜ்யோதிஸ் ஆகிறான்' என்றும் 'உபாஸகன் எல்லாவற்றையும் பார்க்கிறான். அவனுக்கு எதுவும் மறைவானதன்று.' என்பன போன்றவை ப்ரமாணமாகும். ப்ரத்யக்ஷமென்பது ஈச்வரப்ரத்யக்ஷமென்றும் அநீச்வர ப்ரத்யக்ஷமென்றும் இருவகைப்படும். ஈச்வரனுடையது ஸர்வத்தையும் விஷயீகரிக்கும். அதனால் ஸர்வஜ்ஞன், ஸர்வவித் எனப்படுபவன். ஸங்கல்ப பேதத்தால் குறிப்பிட்ட விஷயங்களை மட்டும் உடையதாகவுமிருக்கும். அவனது ஜ்ஞானத்திற்கும் பற்பல அவஸ்தைகளுண்டு. அவை கர்மாதீனமல்ல. அவாப்தஸமஸ்த காமனுக்கும் லீலையாக அவ்வப்போது வரும் ஸங்கல்பமுண்டு. இவ்வாறு நித்யர், முகதர்களின் ஜ்ஞானத்திற்கும், பகவத்ஸங்கல்ப ப்ரயுக்தமான அவஸ்தா பேதங்களுண்டு. சதுர்முகன் போன்றோருக்கு ஸர்வஜ்ஞத்வமிருப்பினும் மிக்க அத்ருஷ்டம் நிறைந்த கர்மாதீனமேயதுவும். ஆதலின் நித்யாதிகளுடன் சமமாகாது. அதனாலேயே அவர்கள் ஜ்ஞானத்தையிழப்பதும் நாரதாதிகள் பின் உபதேசிப்பதும், பொருந்தும். அநீச்வரப்ரத்யக்ஷமும் யோகிப்ரத்யக்ஷம் அயோகி ப்ரத்யக்ஷமென இருவகையாகும்.

யோகாப்யாஸத்தால் ஏற்படும் மிக்க அத்ருஷ்டத்தால் தோன்றும் ப்ரத்யக்ஷம் யோகிப்ரத்யக்ஷமாகும்.

மேலும் ப்ரத்யக்ஷத்தை ஸவிகல்பகம், நிர்விகல்பகம் என இருவகையாகப்பிரிக்கலாம். ஸம்ஸ்காரம் கலவாத இந்திரிய ஜன்ய ஜ்ஞானம் நிர்விகல்பகம். ஸம்ஸ்காரத்துடன் சேர்ந்து இந்திரியங்களாலேற்படும் ஜ்ஞானம் ஸவிகல்பகம். 'அயம் கௌ:' என்று கோத்வவிசிஷ்ட ஜ்ஞானம் நிர்விகல்பகம் அயமபிகௌ: என்று அனுவ்ருத்தி விசிஷ்ட ஜ்ஞானம் ஸவிகல்பகம். முதலில் இந்த்ரிய பதார்த்த ஸம்யோகம் ஏற்பட்டதும், 'இது குடம்', 'நான் குடத்தையறிகிறேன்' என்று

அனுபவம் மாறுபட்டாலும் எல்லாம் விசிஷ்டானுபவமாகவே காணப்படுகிறது. இந்த ப்ரத்யக்ஷத்தை மேலும் 5 வகையாகப் பிரிப்பர். செவி, ஸ்பர்சேந்த்ரியம், கண், நாக்கு, மூக்கு இவற்றால் ஏற்படுபவையவை.

ஆத்மாவின் தர்மபூதஜ்ஞானமே ஸ்வப்ரகாசகம் என்பது. இந்த்ரியாநபேக்ஷம் என்பதால் சுகம், துக்கம், இச்சை, த்வேஷம் முதலியனவும் ஜ்ஞானத்தின் அவஸ்தைகளே. மனஸ்ஸை ஜ்ஞானேந்த்ரியம் என்பது எல்லாவித ஜ்ஞானத்திற்கும் அது காரணமென்பதாலாகும். ப்ரத்யக்ஷ ஜ்ஞானத்திற்குக் காரணம் (சாதனம்) ப்ரத்யக்ஷ கரணத்வம் என்பது வ்யாபாரத்தைக் கொண்ட காரணத்வம். காரணம் என்பது இன்றியமையாமல் கார்யப் பொருளுக்குக் கட்டாயம் முன் இருப்பது. இவ்விசேஷணங்களால் கழுதை முதலியனவும், குடத்திற்குமுன்புள்ள தண்டத்வம், தண்டரூபம் முதலியவையும் விலக்கப்படுகின்றன. இந்த ப்ரத்யக்ஷம் ச்ரோத்ராதிவ்யாபாரங்களைக் கொண்டு பலவகையானது அதன் வ்யாபாரமாவது இந்த்ரியங்களுக்கும் பொருளுக்குமான நெருக்கம் அல்லது சம்பந்தம். அதுஸம்யோகம், ஸம்யுக்தாச்ரயணம் என இருவகைத்து. த்ரவ்யங்கள் ப்ரத்யக்ஷமாகையில், ஸம்யோக சம்பந்தம். த்ரவ்யமல்லாதவற்றின் ப்ரத்யக்ஷத்தில் ஸம்யுக்தாச்ரயணம். இந்திரிய ஜன்ய ஜ்ஞானமே ப்ரத்யக்ஷம். மற்றவை பரோக்ஷம் என்று பொதுவாய்க்கொள்ள வேண்டும்.

இனி அனுமான நிரூபணம்

வ்யாப்தி, பக்ஷதர்மதா, இவற்றுடன் கூடிய ஹேது ஜ்ஞானத்தால் தோன்றும் ஜ்ஞானம் அனுமானமெனப்படும். இந்த அனுமானமும் ப்ரத்யக்ஷத்தின் பலனே.புகையுடன் சம்பந்தித்தகண்களே புகையறிவின் வ்யாப்தி, பக்ஷதர்மதாஜ்ஞானம் முதலிய உதவிகளைக் கொண்டு தீ முதலியவற்றின் ஜ்ஞானத்தையுண்டாக்குகின்றன. வ்யாப்தி, பக்ஷதர்மதா இவற்றுடன் கூடிய தூமாதிகளின் ஜ்ஞானத்தின்மூலம் தீ முதலியவற்றின் ஜ்ஞானத்தை அனுமானம் உண்டாக்குகிறது. ஆதலின், தீ முதலியவற்றின் ஜ்ஞானம் ப்ரத்யக்ஷம் தானெனல் தவறு. இந்த்ரியபதார்த்த ஸம்பந்தத்தால் கூடும், புகை முதலிய ஜ்ஞானமின்றியே நினைவில் உள்ள அல்லது கேள்விப்பட்ட இறந்தகால நிகழ்கால அடையாளங்களால் தீ போன்றவற்றின் ஜ்ஞானமுண்டாவதால் அது ப்ரத்யக்ஷமாகாது. 'அனுமானம் ப்ரமாணமேயன்று' என்று சார்வாகர் கூறுவர். அனுமானத்தாலே ஸாமான்யத்தை ஸாதிக்கிறீரா? விசேஷத்தையா? வ்யாப்தியைக்ரஹிக்கும்போதே த்ருஷ்டாந்தமான சமையலறையில், நெருப்பு ஸித்தமானபடியால் சித்தத்தைச் சாதிப்பது தோஷமாகும். விசேஷத்தைச் சாதிப்பதும் பொருந்தாது. மலைத்தீ வேறு, சமையல்

அறைத்தீ வேறானதால் வ்யாப்தியை க்ரஹிக்கவொண்ணாது என்பர். ஆதி (வாதி) கஜங்கள் அநுமானபங்கம் என்ற பங்கத்தில் (சேற்றில்) மூழ்கிவிட்டன. என்றனர் சார்வாகர்.

அநுமானத்தின் உயிர் நாடியே வ்யாப்திதான். அது எப்பிரகாரத்தாலும் ஸம்பவிக்காது. ஸம்பந்தக்ரஹணம் ஏற்படுவது விதிவிலக்காகலாம். ஸர்வ வ்யாப்ய வ்யாபக ஸம்பந்தத்தை ஸர்வஜ்ஞனைத்தவிர வேறுயாரும் க்ரஹிக்க வொண்ணாது. எல்லா சம்பந்தத்தையுமுணர்ந்த ஸர்வஜ்ஞனுக்கு அநுமானத்தாலாக வேண்டியதொன்றுமில்லை. இருப்பினும், ஒரு பொருளைப் பலமுறையும் பார்த்துக் கொண்டேயிருப்பதால், வ்யாப்தி தவறாமல் ஏற்படுகிறது என்றால், அஃதன்று. நூற்றுக்கணக்கானதடவை பார்த்தாலும் பார்த்திவத்வம், லோஹ லேக்யத்வம் (உலோகத்தில் எழுதப்படுதல்)(கீறல் ஏற்படல்) என்பன வைரம் மாணிக்கம் முதலியவற்றில் பொருந்துவதில்லை. என்றெல்லாம் பலகூறி அநுமானம் ப்ரமாணமாகாது' என்கின்றனர். அவர்களைப் பற்பல காரணங்கள் காட்டிக் கண்டித்து ப்ரமாணமேயென இங்கு நிலைநாட்டுகிறார்.

'அநுமானம் ப்ரமாணமன்றென்பது' அநுமானத்தாலா? தர்க்கத்தாலா? மூலமேயற்றதா? நிர்மூலகம் என்றால் 'அப் ப்ரமாணம்' என்பது அசைக்க முடியாதது. முதலிரண்டு காரணங்களால் கண்டிப்பதென்றால், அநுமானத்திற்கும் தர்க்கத்திற்கும் வ்யாப்தி அவச்யமாதலின், அங்கும் நீவிர் கூறிய தோஷங்கள் வருவதால், மூலமே சிதறுண்டதென்று, அநுமானத்தைப் ப்ரமாணமன்றென்று கூறவியலாதெனப்பல யுக்திகள் காட்டிக் கண்டிக்கிறார்.

ஸாமான்ய வ்யாப்தியுடனும் பக்ஷதர்மதையுடனும் கூடிய ஹேது, பக்ஷத்தில் ஸாத்ய விசேஷத்தைச் சாதிக்கிறது. என்றேற்கிறோம். சங்கையுண்டென்றால், அநுமானமுண்டு. சங்கையேயில்லை யென்றாலும் நிச்சயம் அநுமானம் இடம் பெறும். சங்கை தடையை எல்லையாகக்கொண்டது. தர்க்கம், வ்யபிசார சங்கையுண்டானால் உண்டாகாது என்று அநுமானம் பற்றி நம் ஆசார்ய ஸ்ரீஸூக்தி. வ்யாப்யமானதுஹேது. வ்யாபகமானது ஸாத்யம் ஹேதுவை வ்யாப்யம் என்பது ஸாத்யத்தைவிட அதிகமில்லாக்காலத்திலோ தேசத்திலோ நிற்கையால். இங்குள்ள பரிஷ்காரங்கள் தார்க்கிகர்களைத்தவிர ஏனையவர் புரிந்துகொள்ள ச்ரமகமானதால், அவற்றை இங்கு விவரிக்கவில்லை. மூலத்தில் கண்டுகொள்வது. உபாதி இருவகை நிச்சிதோபாதி, சங்கிதோபாதியெனவாம்.

'ஈச்வரஸேவை துக்க சாதனமானது, ஸேவையாதலின், அரசர்களின் ஸேவைபோல்' என்ற அநுமானத்தில் பாபத்தால் ஏற்படும்

ஸேவை என்பது உபாதி. ஈச்வர ஸேவையில் பாபாரப்தத்வமில்லையென்பதால் இந்த அனுமானம் நிச்சித உபாதிக்ரஸ்தம். ஆதலின், ப்ரமாணமாகாது. உபாதியென்பது, ஸாதனங்களில் (ஹேது) வ்யாபகமின்றி ஸாத்யத்தில் மட்டும் வ்யாபித்திருப்பது. சங்கிதோபாதியும் இருவகைத்து. ஜீவன் இவ்வுடலை நீத்ததுமே முக்தனாவான், ஸமாதிநிலை முடிவதால் ஜீவன் சுகரப்போல் என்ற அனுமானத்தில், கர்மாக்கள் அடியோடு ஒழிந்தனவா இல்லையா என்று சந்தேகம் இருப்பதால் சந்திக்தோபாதி யோகிகளுக்கு முன்பின் பாபங்கள் அழிந்தும் ஒட்டாமலும் போகின்றனவாயினும்,

ப்ராரப்த கர்மாக்களை அனுபவித்தேயழிக்கமுடியும் என்பதால், அவை ஒரே சரீரத்தில் அழியுமென்று நியமம் இருப்பதால் ஸந்திக்தோபாதியாகும். உபாயம் நிறைவேறிய ப்ரபந்நனுக்கும் அவன் கோலிய காலம் வரை பல நாட்கள் ப்ராரப்தம் இருப்பது போல். உபாயம் நிறைவேறிய யோகிக்கும் ப்ராரப்தம் காரணமாகப் பல சரீரங்கள் எடுக்க நேரிடலாம். அதனாலேயே ஜடபரதன்மான் சரீரத்தைப் பெற்றார். வ்யாஸ ஸூத்ரங்களிலும் இது விளக்கப்பட்டுள்ளது. மற்றொரு ஸந்திக்தோபாதி மித்ரையின் புதல்வர் எழுவர் கருப்பானவர்கள், என்பதையுணர்ந்தவன் எட்டாவது அவள் கர்ப்பத்திலுள்ள சிசுவும் கறுப்புதான் என்று அனுமானிக்கிறான். சாப்பிடும் காய்கறிகள், குங்குமப்பூ போன்றவற்றால் ஒருவேளை இதன் நிறம் மாறலாம் என்பது ஸந்திக்தோபாதியின் மற்றொருவகை. வ்யாப்தி பக்ஷதர்மதாவிசிஷ்டமான ஹேதுவை நல்லஹேதுவென்போம். அவையற்ற ஹேதுக்களை ஹேத்வாபாஸங்கள் என்போம். சந்திக்தமான ஸாத்யத்தையுடையது பக்ஷம். பர்வதம் நெருப்புடையது. புகையிருப்பதால், சமயலறைபோல் என்பது நல்லதோர் அனுமானம். இதில் பர்வதம் பக்ஷம்.மலையில் நெருப்பு இருக்கிறதா இல்லையா என்ற சந்தேஹத்தில் முளைப்பது இவ்வனுமானம்.சமையலறை என்ற திருஷ்டாந்தம். நிச்சயமாக ஸாத்யமான நெருப்பைப் பெற்றுள்ளது. அது ஸபக்ஷமாகும் ஸாத்யமான நெருப்பற்றது விபக்ஷம். நீர்மடு போன்றது. இந்த ஹேது இருவகைத்து. அன்வயவ்யதிரேகி கேவலாந்வயீ எனவாம். அன்வயத்தாலும் வ்யதிரேகத்தாலும் வ்யாப்தியுடையது அன்வய வ்யதிரேகி ஹேதுவுள்ள விடங்களில் ஸாத்யம் இருப்பதாகக் காட்டுவது அன்வயவ்யாப்தி(உ.ம்) புகையிருப்பதால் நெருப்பு இருக்கவேண்டும் என்பது. ஸாத்யம் இல்லாமையால் ஹேதுவில்லை என்பது வ்யதிரேக வ்யாப்தி எங்கு நெருப்பில்லையோ அங்கு புகையிராதென்பது எடுத்துக்காட்டு நீர்மடுபோலே என்று அதற்கு உதாரணம். அன்வயம் மட்டும் வ்யாப்தியுள்ளது கேவலான்வயீ குடம் அபிதேயம் (பொருள்) ப்ரமேயமாயிருப்பதால். இதற்கு ஸாத்யாபாவம் ஹேத்வபாவம் கூறவொண்ணாததால் வ்யதிரேக வ்யாப்திவராது.

கேவல வ்யதிரேகீ என்பது எங்கும் ஸித்திக்காது. துர்லபம் என்பதைப்பல எடுத்துக்காட்டுக்களால் காட்டுகிறார்.

ந்யாய சாஸ்த்ரம் 14 வித்யாஸ்தானங்களில் முக்கியமாகக் காட்டப்பட்டிருக்க அதற்கு விரோதமாக வேதாந்திகள் பேசலாமாஎன்றால், அக்ஷபாதரின் ந்யாய சாஸ்த்ரத்தை நாம் ஏற்கவில்லை. அது வேதாந்த விருத்தம். வேதத்தின் விளக்கமாயமைந்த ஸ்ரீமந்நாதமுனிகள் அருளிய ந்யாய சாஸ்த்ரமே வித்யாஸ்தானமெனக் கொள்கிறோம். ரிஷியின் க்ரந்தத்தை விட்டு ஸாமான்ய மனிதரின் நூலை ஏற்கலாமா என்று வினவலாகாது. மனிதர் கூற்று பொருத்தமாயிருப்பதால் ஏற்கவும், ரிஷியின் கூற்று பொருந்தாததால், விலக்கவும் கூடியதே. இல்லையேல் லோகாயதமதங்களையெல்லாம் ஏற்க வேண்டிவரும்.

அக்ஷபாதர் கூறியதையும் ஏற்கலாம். அவர் வாக்யங்களுக்குப் பலர் கூறிய தவறான வ்யாக்யானங்களைத்தான் ஏற்கமுடியாது. ஆராய்ந்தால், அக்ஷபாதரின் சூத்ரம் யாவும் பொருத்தமானவையே. வேதாந்தவிருத்தமன்று. இவ்விபரம் ந்யாய பரிசுத்தியில், காணத்தக்கது. வேதாந்திகள் ஒரு தடவை ஒரு பொருளைப்பார்ப்பதாலேயே வ்யாப்தி க்ரஹிக்கப்படும் என்கின்றனர். நையாயிகர்களோ பலமுறை ஒரு பொருளைக் கண்டாலே வ்யாப்தி யேற்படுவதாகக் கூறுவர். வ்யபிசாரசங்காநிவாரணார்த்தம் பலமுறை தர்சனம் தேவையாம். வ்யபிசார சங்கைக்கான காரணமாம் உபாதியை நிராகரிப்பதற்காக தர்க்கம் ஏற்படுகிறது. எந்த ஹேதுவில் வ்யாப்தியும் பக்ஷதர்மதையும் உள்ளதோ அது நல்லஹேது. இவ்விரண்டில் ஒன்று குறைந்தால் அது ஹேத்வாபாஸம். அது ஐந்துவகையாம். அஸித்தம், விருத்தம், அநைகாந்திகம், ஸத்ப்ரதிபக்ஷம் பாதிதம் என்பனவாம். அஸித்தம் மூன்றுவகை ஆச்ரயாஸித்தம் ஸ்வரூபாஸித்தம், வ்யாப்யத்வாஸித்தம் என்று. ஆச்ரயாஸித்தம் எப்படியெனில்

ஜீவன் முக்தன் துக்கமற்றவன் முக்தனானபடியால், நித்ய விபூதியில் உள்ள முக்தன் போல என்ற அனுமானம். இதில் ஜீவன் முக்தன் என்ற ஆச்ரயமே அஸித்தமாதலின் பக்ஷதர்மதாஹீனமாகும்.

ஸ்வரூபாஸித்தமாவது முக்தர்கள் சுகவான்கள், புண்யசாலிகள் ஆனதால், மஹாராஜாக்களைப்போல என்ற அனுமானம். அவர்கள் அடியோடு கர்மா அற்றவராதலின் பக்ஷதர்மமற்றது. பக்ஷமிருப்பினும் ஹேது பொருந்தவில்லையாதலின்

உபாதியுடன் கூடியது வ்யாப்யத்வாஸித்தம் யாகஹிம்ஸை அதர்ம ஹேதுவாகும் ஹிம்ஸையானபடியால், விருப்பப்படி செய்யும் ஹிம்ஸை போல என்ற அனுமானம். நிஷேதம் இங்கு உபாதி நிஷித்தமானஹிம்ஸை அதர்ம ஸாதனமென்ற ஸாத்யத்தால் வ்யாப்தமானது. பக்ஷத்தில் ஸாதனம்

வ்யாபகமில்லையென்ற காரணத்தாலும், நிஷித்தத்வமென்னும் உபாதியோடு கூடியமையால் இது ஸோபாதிகம். இது வ்யாப்யத்வாஸித்தம். பர்வதம் புகையுள்ளது, தீயினால் என்பது ஈர விறகு சம்பந்தம் உபாதி ஆதலின் தீ வ்யாப்யத்வாஸித்தம் ஸாத்யத்தின் அபாவத்திற்கு ஸாதகமான ஹேது விருத்தமாகும். இது பசு. குதிரையாயிருப்பதால் என்பது ஸாத்யமான கோத்வ விரோதியான குதிரைத்தன்மையை ஹேதுவாகக்காட்டுவதால். அநைகாந்திகம் இருவிதம் ஸபக்ஷ விபக்ஷங்களைச் சார்வது. அவற்றைச் சாராததென்று. 1. சரீரம் நித்யமானது வஸ்துவாதலின் ஆத்மாவைப்போல் என்பது முதலாமதற்கு எடுத்துக்காட்டு. 2. ஜீவன் அநித்யன் கர்மபல போக்தாவாதலால், சப்தம் நித்யம் சப்தமானபடியால் என்பது இரண்டாவதற்கு உதாரணமாகும்.

ஸத்ப்ரதிபக்ஷம் என்பது ஒரு ஹேதுவால் ஒரு பொருளில் ஒரு விஷயம் சாதிக்கப்படும்போது அதற்கு எதிரிடையான ஸாத்யத்தைச் சாதிக்கும் வேறு ஹேதுவாகும். சப்தம் நித்யம் சப்தமாயிருப்பதால் என்பதற்கு எதிராக சப்தம் அநித்யம் கார்யமானபடியால் என்பது உதாரணம் சப்தமாயிருப்பதால் என்ற ஹேது ஸத்ப்ரதிபக்ஷமாகும். பாதம் என்பது வேறுப்ரமாணத்தால் ஸாத்யத்திற்கு விரோதமான கருத்து தீர்மானிக்கப்படுவது (உ.ம்) தீ குளிர்ந்தது பதார்த்தமாகையால். தண்ணீர்போல் என்னும் அனுமானம் ப்ரத்யக்ஷப்ரமாணத்தால் பாதிக்கப்படும். இது போலவே முக்தன் ஜ்ஞானமற்றவன் சேதனனானபடியால், பத்த சேதனர் போல என்பதும் பாதிதம் ச்ருதிகளால் முக்தன் ஸர்வத்தையும் அறிகிறானெனப்படுவதால்.

அனுமானம், ஸ்வார்த்தம், பரார்த்தம் என இருவகைப்பட்டது. தன்னை அனுமானிக்கக்காரணம் ஸ்வார்த்தம். பிறவற்றை அனுமானிக்கக் காரணம் பரார்த்தம். அனுமானத்திற்கு ஐந்து அவயவங்கள் மூலமானவை. ப்ரதிஜ்ஞை, ஹேது, உதாஹரணம், உபநயம், முடிவுரை (நிகமனம்) என்பன அவை.

பர்வதம் தீயையுடையது என்பது ப்ரதிஜ்ஞை. ஓர் காரணத்தைக் காட்டுவது ஹேதுவாம். புகையால் என்பது உதாரணம். அது அன்வயம், வ்யதிரேகம் என இருவகைத்து. எது புகையுள்ளதோ அது தீயுள்ளது. சமையலறை போலே என்பது அன்வய உதாரணம். எங்கு தீயில்லையோ அங்கு புகையிருக்காது. மடு போல என்பது வ்யதி ரேக (மாறுபாடான) உதாரணம். வ்யாப்யமான ஹேதுவை பக்ஷத்தில் பொருத்திக்காட்டுவது உபநயமாம். இது (மலை) அது போன்றது என்பது அன்வயம். இது அப்படியன்று என்பது வ்யதிரேகம். ஆகவே, மலை தீயுடையது என்று முடிப்பது நிகமனம். இவ்வைந்து அவயவங்களும் அவசியம் அனுமானத்தில் பயன் படுத்தப்பட வேண்டுமென கௌதம சிஷ்யர்களான

நையாயிகர் கருதுகின்றனர். பக்ஷம் சாத்யம் ஹேது மூன்றே போதும் என்பது மீமாம்ஸகர் கருத்து. ந்யாயபரிசுத்தி போன்றவற்றில் இதுபற்றிய கருத்தைக் காண்க. தர்க்கமும் அனுமானத்தின் அங்கம்.

புகையிருக்கட்டும். தீயில்லாமல் போகட்டுமே என்ற சந்தேஹத்தில் (வ்யாப்தி இல்லை என்று) அனுமிதி.

நெருப்பில்லையெனில், புகையும் இருக்காதென்று தர்க்கத்தால் சந்தேஹம் நீக்கப்படுகிறது. தர்க்கத்திற்கும் ஐந்து அங்கங்களுண்டு. எவன் ப்ரத்யக்ஷானுமான. ஆகமாதி ஸர்வப்ரமாணங்களையும் விட்டு, தீயதர்க்கத்தால் எல்லாவற்றையும் மறுக்கிறானோ அவனுடன் பேச்சுவார்த்தையே வைத்துக் கொள்ளலாகாது. வாதிகள், பாலர், ஊமையர், பித்தர்களுடன் வாதம் செய்ய மாட்டார்கள். அவர்களுடன் வாதம் செய்ய மறுப்பதால் பேரறிஞர்களின் பெருமை குறைந்துவிடாது இவ்வாறு நிர்விசேஷசின்மாத்ர ஸ்வப்ரகாச ப்ரஹ்மத்தைத்தவிரஹேது ஸாத்ய த்ருஷ்டாந்தங்களை ஒப்புக் கொள்ளாத அத்வைதிகளுடனும் சிஷ்யர்கள் பேச்சே வைத்துக்கொள்ளலாகாது என்று ஆசார்யர்கள் உபதேசிக்க வேண்டும்.

இதைக்கருதியே ஸ்ரீ பாஷ்யகாரரால் மஹாஸித்தாந்தத்தின் தொடக்கத்தில், "ததிதம் ஔபநிஷத" எனத் தொடங்கி ப்ரத்யக்ஷம் முதலிய ஸகலப்ரமாணங்களின் உள்ளநிலையறிந்தவர்களால் ஆதரிக்கத்தகாததென்று விளக்கப்பட்டது. 'ஸர்வம் சூன்யம்' என்று ஸ்தாபிப்பவர் எதை ஹேதுவாகக் கூறுவார்? எதையேனும் ஹேதுவாகக்காட்டினால், ஸர்வ சூன்யவாதமே அடிபட்டுப்போகும். பரஸ்பரம் எதிரிடையாக வாதம் செய்பவர் கேள்விபதிலாக விளக்குவது கதையெனப்படும். அநுவாதம், ஜல்பம், விதண்டா என மூவகைப்படும்

ஆசையற்று ப்ரமாணத்தையும் தர்க்கத்தையும் ஸாதகமாகக் கொண்டு, தத்துவஜ்ஞானத்தை நோக்கமாகக் கொண்ட வாதம் கதையாகிறது. ப்ரமாணத்தையும் தர்க்கத்தையும் சாதனமாகக்கொண்டு வெற்றியைப் பயனாகக் கொண்ட கதை.ஜல்பமாகும் தன்பக்ஷத்தை ஸ்தாபிக்க இயலாவிடினும், பிறர் பக்ஷத்தின் குறை கூறுவது விதண்டாவாதம். இது இருவகையென்பாரும் உண்டு.

பிறரை வெல்ல விரும்பும் விதண்டா, ஒருவகை ஆசையற்ற விதண்டா என்பது மற்றொரு வகை.

ஆசிரியர் உபதேசிக்க சிஷ்யன் சந்தேகம் கேட்கிறான். ஆசிரியர் அதை உபபத்தியுடன் நீக்குகிறார். இதனால் சிஷ்யன் தத்வஜ்ஞானம் பெறுகிறான். தத்வத்தையறிய விருப்பத்தால் செய்யும் விதண்டா ஆசையற்றதாம். விதண்டையிலும், வாதி ப்ரதிவாதி மத்யஸ்தன்முதலிய ஏற்பாடு பாதுகாக்கத்தக்கது. சலம். ஜாதி, நிக்ரஹஸ்தானங்கள்

கூடாதவை. அவை அவமதிப்பைத் தரும். பட்டபராசரர், "தன் கட்சியை ப்ராமாணிகமாகவும் பிறரது கட்சி அப்ராமாணிகமென்றும் நிச்சயிப்பதற்கானது ஜல்பம். எதிர்க்கட்சி அப்ரமாணம் என நிச்சயிப்பதற்காக மட்டும் வ்யவஹாரம் செய்வது விதண்டா" என்றார்.

பிராஹ்மணனை வாதத்தால் வென்று சண்டையிட்டுக் கதை செய்யலாகாது என்பதாலும் தத்வவிஷயமாம் அன்னியாரான குத்ருஷ்டிகளைக் கண்டிக்க, அது அவசியமேயாம் பிறரை அடக்குவது பல பிரிவுகளைக் கொண்டது. உக்தஹானி, உக்தவிசேஷணம், உக்தாபலாபம், உக்தவிரோதம். அபஸித்தாந்தம், அவாசகம். அனன்விதம் அப்ராப்தகாலம் அவிஜ்ஞாதார்த்தம், அர்த்தாந்தரம், ந்யூனம், அதிகம், புனருக்தம், அனனுபாஷணம், அஜ்ஞானம் அப்ரதிபா, விக்ஷேபம், மதானுஜ்ஞா, பர்யனுயோஜ்யோபேக்ஷணம், நிரநுயோஜ்யானுயோகம், ப்ரமாணாபாஸம் என்று பல நிக்ரஹ ஸ்தானங்கள் உதாரணங்களுடன் இங்கு விளக்கப்படுகின்றன.

அனுமிதி ப்ரகரணம் முற்றிற்று

ஆப்தர் கூறிய வாக்யார்த்த ஜ்ஞானம் அநாப்தர்கள் கூறாத வாக்யார்த்த ஜ்ஞானம் சப்தம் என்றும் கூறுவர். சப்தப் ப்ரமாணமாகும். ஆப்தன் என்பவன் உண்மைவிளம்பி.

சப்தபரிச்சேதம்

வேதம் பௌருஷேயம் பகவான் இயற்றியதன்று. அவரால் திருவாய் மலர்ந்தருளப்பட்டது. மஹர்ஷிகள் மந்த்ரத்தைப் படைக்கவில்லை. கண்டுபிடித்தவர் 'ருஷயோமந்த்ரத்ரஷ்டார:' என்பர் சான்றோர். வாக்யத்தால் உண்டாகும் வாக்யப் பொருள் பற்றிய ஜ்ஞானம் சப்தப்ரமா. அதற்குக் காரணமான வாக்யம் சப்தப்ரமாணம். ஆகாங்க்ஷா, யோக்யதா, ஸந்நிதிகளைக் கொண்டதாய் பதங்கள் பல சேர்ந்தது வாக்யம். மனிதர் படைத்த வாக்யம் பௌருஷேயம் என்றும், வேதங்கள் அபௌருஷேயம் என்றும், கூறப்படும். அன்விதார்த்தகம், அநந்விதார்த்தகம் என்றும் அது இருவகைத்து. பொருள் பொருந்துவது முதல்வகை. பொருள் பொருந்தாதது இரண்டாம் வகை.

சப்தம், வ்ருத்தியால் பொருள் தருவது. வ்ருத்தி என்பது சக்தி, லக்ஷணை என இருவகையாகும். இதையே வ்யுத்பத்திஎன்று கூறுவர். சொல்லுக்கும், பொருளுக்கும் உள்ள சம்பந்தமே சக்தி. ஒரு சொல் இந்தப் பொருளைக் குறிக்கவல்லது என்ற தன்மையே சக்தி. குடம் என்றால் இன்ன பொருளைக் குறிக்கும். படம் என்றால், இன்ன பொருளைக்குறிக்கும் என்று மொழிவழக்குப்படி ஏற்பட்டுள்ள நியதியே சக்தியாகும். தீயின் எரிக்கும் சக்திபோல் ஒரு சொல் ஒரு பொருளைக் குறிக்கும் சக்தி.

ப்ராபாகரர் என்னும் மீமாம்ஸகர்கள் எந்தச் சொல்லிற்கும் ஒரு கார்யத்துடன் கூடியதே சக்தியாகும். ஒரு சிறுவன் பார்த்துக்கொண்டிருக்கையில் வயதானவன் வேறொருவனைப் பார்த்து பசுவை ஓட்டிவா; பசுவைக் கட்டு; கன்றை அவிழ்த்துவிடு. அதனைப் பசுவிடம் ஊட்ட விடு என்று சொல்வதையெல்லாம் கேட்கிறான். ஒவ்வோர் சொல்லும் ஒவ்வோர் வினை கொண்டு முடிவதையும் ஒவ்வோர் பெயர்ச்சொல்லும் மாற மாற, செய்யும் வினையும் பெயர்ப் பொருளும் மாறுவதையும் உற்று நோக்கி வ்யுத்பத்தியை (ஜ்ஞானம்) பெறுகிறான். இதனால் வினைச்சொல்லுடன் கார்யத்தோடு கூடிய சொற்களுக்கே சக்தியுண்டென்று அவர்களது மதம். இவ்வாறின்றி ஸித்தமான பொருளைக்காட்டும் வேதாந்த வாக்கியங்கள் ப்ரமாணமாகா என்றும் கூறுவர். அவர்களே 'வாயுவே விரைவில் பலன் தரும் தேவதை' என்பது போன்ற அர்த்தவாத வாக்யங்களுக்கும் ஸ்வர்க்கம் என்ற சொல்லிற்கும் ப்ராமாண்யத்தை ஏற்றுள்ளனர். அவை விதிவாக்யத்திற்கு அங்கமாதலின், ப்ரமாண்யமுண்டென்றால், வேதாந்தத்திலும்,'த்யானம் செய்க; உபாஸனம் செய்க' என உள்ள விதி வாக்ய சேஷமாக வேதாந்த வாக்யங்களும் ப்ரமாணமேயாகும். ப்ரஹ்மம், அதன் குணங்கள், விபூதி,

மஹிமைகளைக்காட்டும் வாக்யங்கள் உள்ளபடியான பொருளையே விளக்குவன. ப்ரமாண வாக்யங்கள் இயற்கையில் ப்ரமையை (உண்மை ஜ்ஞானத்தை) ஏற்படுத்தவல்லனவாதலின்,வேறு ப்ரமாணங்கள் இந்த ஜ்ஞானத்தைப் பாதிக்கவொண்ணாமையால் இவை ப்ரமாணமானவையே.

முதல் அறிவு (வ்யுத்பத்தி) கார்யான்விதத்தில் மட்டுமென்பதில்லை. சித்தபரவாக்யங்களிலும் ஏற்படலாம்.

1. ஒருவன் சில சைகைகளைக் காட்டி நண்பனிடம் 'தேவதத்தனுக்குப் பையன் பிறந்திருக்கிறான்' என்று தெரிவி' எனக்கூறுகிறான். பக்கத்திலிருந்த பையன் அவனுடன் செல்கிறான். அவன் தேவதத்தனிடம் சென்று 'உனக்குப் பிள்ளை பிறந்திருக்கிறான்' என்று வாயால் கூறுகிறான். சிறுவன் ஊமை போன்ற சைகையுணர்ந்தவன். இந்த வாக்யத்திற்கு இதுதான் பொருள் என உணர்கிறான்.

2. பெற்றோர் தன் குழந்தையை மடியில் வைத்துக்கொண்டே அம்மா, அப்பா, மாமா, மாமி, அத்தை, தம்பி, தமையன் என்ற சொற்களைக் கூறிக் கூறி, அவரவர்களைச் சுட்டிக்காட்டுகிறான். சுட்டிக்காட்டப் படுபவர் அந்தந்தச் சொல்லிற்குப் பொருள் என்று குழந்தை வ்யுத்பத்தியைப் பெறுவது இயல்பே

3. சிறிது பழகிய பின்னர் சுட்டிக்காட்டியோ சைகை செய்தோ காட்டாமலே மேற்படி சொற்களைப் பெரியோர் சொல்கையில் தாமே குழந்தைகள் இன்னன்ன சொல் இன்னன்ன பொருளைக் குறிப்பன என்று உணர்கின்றன.

4. 'தேவதத்தனுக்குப் புதல்வன் பிறந்திருக்கிறான்' என்று ஒருவன் அவனிடம் கூறுகிறான்.கேட்டவன் முகம் மலர்கிறது. சிறுவன் இதனைக் கண்டு சந்தோஷச் செய்தியைக் கேட்டு முகம் மலர்ந்ததெனறு உணர்கிறான். ஆகவே சித்தபரமான வாக்யங்களால் வ்யுத்பத்தி (சக்திக்ரஹணம்) ஏற்படாதென்பது சரியன்று. இச்சொல், இப்பொருளை யுணர்த்துகிறதென்பதை சைகைகள் இல்லாவிடினும் சைகை காட்டுபவரில்லாவிடினும், குழந்தை புரிந்து கொள்கிறது. இதுவே வ்யுத்பத்தியாகும்.

'மலர்ந்த தாமரை மலருக்குள் தேனை வண்டு அருந்துகிறது.' என்ற தொடரில். பல சொற்களின் பொருளையுமுணர்ந்த சிறுவன் சந்தர்ப்பம் கொண்டும். நேரில் பார்ப்பதாலும் இதுதான் வண்டு என்ற சொல்லின் பொருள் என்று உணர்கிறான்.

உலகத்திலுள்ள சொற்கள் போலவே, வேதத்திலுள்ள சொற்களும் வ்யுத்பத்தியை ஏற்படுத்தவல்லவையே. சில சொற்களை வ்யாகரணம்.

ப்ராதிசாக்யம் இவற்றின் துணையால் புரிந்து கொள்கிறோம். ஆகவே, ஸித்தமான பொருளிலும் கார்யப் பொருளிலும் வ்யுத்பத்தி (சக்தியைக் க்ரஹித்தல்) சமமே.

பரோக்ஷமான பரவாஸுதேவன். இந்த்ராதிகளான சப்தங்களில் விரலாலோ சைகையாலோ காட்டமுடியாத பொருட்கள் பற்றி எப்படி வ்யுத்பத்தி ஏற்படுகிறது? என்றால், 'ஸவ்யம் பாதம் ப்ரஸார்ய ச்ரிததுரிதஹரம்' முதலிய ச்லோகங்களின் சப்தங்களுக்கு சக்தி க்ரஹணம் முன்னர் ஏற்பட்டிருப்பதால் அத்தகைய திவ்ய மங்கள விக்ரஹ விசிஷ்டனானவன் பரவாஸு தேவன் என்றும்.

ஆயிரங்கண்களையுடையவன் இந்திரன் என்றும் ப்ரமாண வாக்யங்களால் (சக்திக்ரஹணம்) வ்யுத்பத்தியுண்டாகிறது.

இந்த சக்தி மூன்று விதம் காரணப்பெயர் (யோகம்) இடுகுறி. (ரூடி) காரணவிடுகுறி (யோகரூடி) என்பனவாம்.

பாசகன் (சமையற்காரன்), கும்பகாரன் (குயவன்) முதலியன காரணப்பெயர்கள். மண்டபம், வனம், க்ருஹம் போன்றவை இடுகுறிப் பெயர்கள். பங்கஜம் (சேற்றில் தோன்றிய தாமரை), நாற்காலி முதலியன காரண விடுகுறிப்பெயர்கள் சொல்லின் முக்கியமான பொருள் பொருந்தாதவிடத்தில் அத்துடன் சம்பந்தப்பட்ட வேறொன்றைப் பொருளாகக் கொள்வது லக்ஷணை (ஆகு பெயர்) எனப்படும். கௌணீ, அகௌணீ என இது இருவகை. சுத்தமான மாணவனை இம்மாணவன் நெருப்பு என்பது கௌணீ அகௌணீ என்பது தன் பொருளை விட்டது. விடாதது என இருவகைத்து.' கங்கையில் சேரி' என்றால் கங்கை என்ற சொல் ப்ரவாஹம் என்ற முக்யார்த்தத்தை விட்டு கரை என்ற பொருளைத் தருவதால், விட்ட லக்ஷணை. குடையுடையோர் செல்கின்றனர். (பெரும்பாலும்) தயிரைக்காக்கை தீண்டாமல் பார்த்துக்கொள். இம்மாதிரியிடங்களில் குடையுடையோர், காக்கையென்ற சொற்கள் தத்தம் பொருளை விடாமல் சம்பந்தமுள்ள வேறு பொருளையும் தருவதால் விடாத லக்ஷணையென்பர். குடையில்லாதவரையும், காக்கை தவிர்த்த பிற இடைஜந்துக்களையும். இங்கு குறிப்பிடுகிறோம். அன்வயத்திலோ, தாத்பர்யத்திலோ பொருந்தாமைதான் லக்ஷணைக்கு மூலமாகும்.

அபௌருஷேயமான (வேத) வாக்யம், விதி, மந்த்ரம், அர்த்தவாதம், நாமதேயம் எனப் பல வகைப்படும். விதி மூவகை அபூர்வவிதி, நியமவிதி, பரிஸங்க்யாவிதி என்று வேறெதனாலும் கிடைக்காத புதிய செயலை விதிப்பது அபூர்வவிதியாம். 'தான்யங்களைப் ப்ரோக்ஷித்திடுக' என்பது அபூர்வவிதி. நெல்லைக்குற்றுக என்ற விதி நியம விதி. அரிசியாக்க வேறு வழிகளும் குற்றுதல் போல் ப்ராப்தமாயினும், குற்றியே உமி

நீக்கப்படல் வேண்டுமென்பதாம். 'இமாமக்ருப்ணன் ரசனாம்ருதஸ்ய' என்ற மந்த்ரம் குதிரை, கழுதை இரண்டின் கடிவாளங்களையும் கைப்பற்றுகையில் சொல்ல ப்ராப்தமாயிற்று. 'குதிரையின் கடிவாளத்தையே பற்றுக என்ற இம்மந்த்ரம் பரிஸங்க்யா விதியாகும். கழுதையின் கடிவாளத்தைப்பற்ற வேண்டாம் என்று விலக்குவதால் இப்பெயர் பெற்றது.

ஸித்தமான பொருளையோ ஸ்தோத்ரத்தையோ கூறும் வாக்யம் அர்த்தவாதமெனப்படும். 'ஸூர்யன் ஒன்றியாக ஸஞ்சரிக்கிறான்.,' 'நெருப்பு பனிக்கு மருந்து' என்றும்., 'வாயுவே மிக்க விரைவுள்ள தேவதை. அவனை உபாஸிப்பவன் விரைவில் தன் பாக்கியத்தைப் பெறுவான்.' அவன் இவனுக்கு ஐச்வர்யத்தையடைவிப்பான் என்பது போன்ற வாக்யங்கள் அர்த்த வாதம் எனப்படும். 'உத்பித்தால் யாகம் செய்க' என்பது நாமதேயம் என்பர். நம் ஆசார்யர்கள் உகந்தது அன்விதாபிதான ப்ரக்ரியை என்பது. அதாவது, முதலில் வாக்யத்தில் கேள்விப்படும் ப்தங்கள், வ்யுத்பத்திவசத்தால் அந்தந்த பதார்த்தப் பொருளை நினைவுபடுத்துகின்றன. நினைவின்பின் ஆகாங்க்ஷா முதலியவற்றை ஆராய்வதால், அந்தந்த பதார்த்தங்களுடன் கூடியதோர் பொருளைக்காட்டும்.

பாட்ட மதத்தினர். அபிஹிதான்வயப்ரக்ரியையைக் கூறுகின்றனர். அதாவது பதங்களால் கூறப்படும் பொருளே ஆராயப்பட்டு விசேஷச் சேர்க்கை ரூபமான வாக்யார்த்தத்தைக் கூட்டுகின்றது. அர்த்தத்தாலேயே அர்த்த விசேஷம் சித்திப்பதால் அதனால் பதங்களின் வ்யாபாரம் இல்லாமையால், பதங்கள் நினைவூட்டுபவையேயன்றி வேறல்ல என்பர். இம்முறை மிகவும் தகாததன்று என தத்வமுக்தாகலாபம் காட்டுகிறது.

வாக்யம் ஸமானாதிகரணமென்றும் வ்யதிகரணம் என்றும் இருவகைப்படும். நீலமானகுடம். வெள்ளைக் குதிரை இவை முதல்வகை. தேவதத்தனின் புதல்வன்; உலகைப்படைத்தவன் கிருஷ்ணன் முதலியவை இரண்டாம் வகை. ஒரே வேற்றுமையுடன் விசேஷண விசேஷ்யங்களானவை ஸமானாதிகரணமென்றும், வெவ்வேறு விபக்திகளுடன் உள்ள வாக்யங்கள் வ்யதிகரணமென்றும் கூறப்படும். அத்வைதிகள் ஸத்யம்ம, ஜ்ஞானம், அனந்தம், ப்ரஹ்மம் என்ற ஸமானாதிகரண வாக்யத்தில் அகண்டைகரஸமான சின்மாத்ரமே ப்ரதிபாதிக்கப்படுவதாய்க் கூறினர். அது சரியன்று. இதர வாக்யங்களைப் போலவே இவ்வாக்யமும் பல தர்ம விசிஷ்ட விஷயத்தையே போதிப்பதாதலால். வெவ்வேறு விசேஷண சப்தங்கள், அவற்றைச் சார்ந்த ஓர் விசேஷ்யத்தைக் குறித்தலே ஸாமானாதிகரண்யம் என்று லக்ஷணம் கூறப்படுகிறது. இங்கு அத்வைதிகள் கூறும் ஸர்வபதலக்ஷணை கண்டிக்கப்படுகிறது.

அர்த்தாபத்தி, என்பதும் அனுமானத்திலேயடங்குவதே. 'பகலில் சாப்பிடும் பழக்கமற்ற தேவதத்தன் உடல் பருத்திருக்கிறான்' என்றால், இரவில் சாப்பிடுகிறான் என்பதை அர்த்தாபத்தி ப்ரமாணத்தால் சாதிக்கலாம் என்பர்மீமாம்ஸகர். இதுவும் அனுமானத்தால் சாதிக்கத்தக்கதே.

கோ முதலிய சொற்களுக்கு கோத்வாதிவிசிஷ்டமானகோ என்று விசேஷ்யமே பொருள். சுக்ல: பட: (வெள்ளை வஸ்த்ரம்) என்பது போன்ற இடங்களில் வெள்ளை நிறம் உடையது என்றே பொருள். சுக்லவான் பட: என்றால் (வெள்ளை நிறமுடையது) சுக்ல சப்தம் நிஷ்கர்ஷக சப்தம் எனக் கொண்டு நிறத்தை மட்டும் குறிப்பதாகக் கொள்ளல் வேண்டும். நிஷ்கர்ஷக ப்ரயோகத்தில், விசேஷ்ய பர்யந்தமாகப் பொருள் கொள்ளல் தடுக்கப்படுகிறது. நிகண்டுவிலும் சுக்லாதிபதங்கள் குணங்களைக் குறிப்பிடுகையில் புல்லிங்கம் எனப்பட்டதால், அவை த்ரவ்யத்தையும் (விசேஷ்யத்தையும்) குறிக்கவல்லவையே

தேவர், மனுஷ்யர் முதலிய சொற்கள், தேவசரீரம் கொண்ட ஆத்மா, மனுஷ்ய சரீரம் கொண்ட ஆத்மாவென்று விசேஷ்யம் வரை குறிப்பிடுவனவே. இதுவே வழக்கிலுள்ளது. விசேஷண வாசகங்கள் யாவும் விசேஷ்யபர்யந்தம் போதிக்குமென்பதில்லை. இணைபிரியாத விசேஷண வாசகங்களே அவ்வாறாகும். தண்டம், குண்டலம், கமண்டலம் என்பன போன்று கோத்வம், சௌக்ல்யம் (வெண்மை) தேவாதிசரீரங்கள் முதலியன விசேஷ்யத்தை விட்டுப் பிரியாதனவாதலின், விசேஷ்ய பர்யந்தம் குறிப்பனவாகும்.

'யஸ்யாத்மா சரீரம்' முதலிய அந்தர்யாமி ப்ராஹ்மண வாக்யங்களால் சேதனாசேதன ரூபப்ரபஞ்சமெல்லாம் விஷ்ணுவின் சரீரமென்பதால் அவனைவிட்டுப்பிரியாத விசேஷணமாதலின், அத்தகைய விசேஷணங்கள் விசேஷ்யபர்யந்தம் போதிக்குமாதலால், குடம், படம், தேவன், மனுஷ்யன் முதலிய சொற்கள் யாவும் அவ்வவற்றை சரீரமாகக் கொண்ட ஜீவர்களைச் சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மா என்றே பொருள்படும். லௌகிகர்கள் (சாஸ்திரஜ்ஞானமற்றவர்கள்) விசேஷ்யமான சரீரீ பரமாத்மா என்றறியாமையால் தேவர். மனுஷ்யர் முதலிய விசேஷணங்களை தனித்தியங்குபவையாய் மயங்குகின்றனர். இதனால், சாஸ்த்ரஸித்தமான விட்டுப்பிரிக்கவியலாத விசேஷணம் என்ற தன்மை விலகாது. 'எல்லா வேதங்களாலும் நானே அறியத்தக்கவன்,' 'சொற்களுக்கெல்லாம் சிறந்த பொருளாவேன்' இது முதலிய ப்ரமாணங்களால் எல்லாச் சொற்களுக்கும் பொருள் ப்ரஹ்மமேயென்று புலப்படுகிறது. மேலும், 'இந்த ஜீவாத்மாவுடன் உள்நுழைந்து நாமரூபங்களைப் படைக்கிறேன்' என்ற பகவானின் அருள் மொழிப்படி ஜீவசரீரகனாக ப்ரஹ்மம் எல்லாப் பொருளுக்குள்ளும் நுழைவதால்தான்

நாமரூபங்களைப் பெறுவதாகக் கூறப்படுவதால் அந்தந்த நாமங்களால் குறிக்கப்படுவது ப்ரஹ்மமேயாகும்.

லோக வழக்கிற்கு இது முரண் படுகிறதே! உலகில், குடம், படம் முதலிய சொற்கள் அந்தந்தப்பொருளையே குறிப்பதைக் காண்கிறோம். எனில், உலக வ்யுத்பத்தி அறைகுறையானது. அது வேதாந்த வ்யுத்பத்தியால்தான் பூர்த்தி பெறுகிறது. கர்மகாண்டத்தைக் கற்றபின், தேவாதி சப்தங்கள் வெறும் சரீரத்தைக் குறிப்பனவல்ல. சரீரியான ஆத்மாவைக் குறிப்பவையென்று உணர்கிறோம். அதுபோல், வேதாந்தம் கற்றபின், எல்லாச் சொற்களும் (நிஷ்கர்ஷகசப்தங்கள் தவிர) ப்ரஹ்ம பர்யந்தம் குறிப்பிடுவன வென்பதை யுணரலாம். சுக்லம் முதலிய சொற்கள் அந்நிறமுடையவற்றை யுணர்த்துவதுபோல் ப்ராஹ்மணன், குடம் முதலிய சொற்கள் இடத்தைப் பொறுத்து ஸத்வாரகமாயும், அத்வாரகமாயும் இரு பொருள் தரவல்லவை நிஷ்கர்ஷகமாக நினைத்துப் பேசுகையில் ப்ராஹ்மணன் ஸுராபானம் செய்யலாகாது. குடத்தைக் கொண்டுவா என்பது போன்ற இடங்களில் அந்தந்த மனிதர், குடம், இவற்றை மட்டும் குறிக்கும். நிஷ்கர்ஷகமில்லாமல் பேசுமிடத்து பகவான் வரை பொருள்படும் பாமரர்கள் பொதுவாக எச்சொல்லையும் விசேஷ்யத்தைப் பற்றியறியாமையாலும் கற்றவர் நிஷ்கர்ஷகம் என்று தீர்மானிப்பதாலும், விசேஷணத்தை மட்டும் பிளந்து, தனியே கருதுகிறார்கள். தாத்பர்யத்தின் பங்கம் (சுருக்கலே) சக்தியின் பங்கமாகிறது.

ஜ்ஞானம் ப்ரமாணம் என்பது தானேயியல்பானதா அன்றி பிறவற்றால் வருவதா என்றொரு விசாரம் உள்ளது. ஜ்ஞானத்தின் ப்ராமாண்யமென்பது, ஜ்ஞானத்திலுள்ள பொருட்களை உள்ளது உள்ளவாறே ப்ரகாசப்படுத்தல் இந்த குணம் தீயில் வெப்பம் போல், ஜ்ஞானத்திற்கு இயற்கையானதே. அப்ராமாண்யம் என்பது தீயில் மணி மந்த்ராதிகளால் எரிக்காத தன்மைபோல், தோஷங்களால் ஏற்படுவது. ஆக அப்ராமாண்யம் என்பது உபாதிகளால் வருவது. இயற்கையன்று. ஜ்ஞானம் ஸ்வத: ப்ரமாணம், ப்ரகாசகம் என்றால் மீமாம்ஸை போன்ற சாஸ்த்ரங்களுக்கு என்ன தேவை? என்று கேட்கலாகாது. ப்ராமாண்யம் ஸ்வாபாவிகமானாலும், தோஷ (உபாதி) க்ருதமான அப்ராமாண்ய சங்கையையுதறித்தள்ள மீமாம்ஸா போன்ற சாஸ்த்ரங்கள் தேவைப்படுகின்றன. கண்ணால் பொருளைக்காண இருளில் தீபம் போன்ற உதவி தேவைப்படுவது போல் ஸ்வத: ப்ரமாணமான வேதத்தின் தத்வத்தை நிர்த்தாரணம் செய்ய மீமாம்ஸை தேவைப்படுகிறது.

வேதம் ஸ்வத்: ப்ரமாணம்; ஸம்ருதி முதலியவையோ வேத மூலகத்வமாய்ப் ப்ரமாணங்கள். வேதவிருத்தமான ஸ்ம்ருதி ப்ரமாணமாகாது. புராணாதிகளுக்கும் இந்த நிலைதான். புராணங்களுள்,

முரண்பாடேற்பட்டால், ஸாத்விகம், அஸாத்விகம் என்ற காரணம் பற்றி ப்ரபலத்வமும் துர்ப்பலத்வமுமாம். பாசுபதாதி ஆகமங்கள், வேதவிருத்தமானபடியால், முழுவதும் அப்ரமாணம் ஸ்ரீபாஞ்சராத்ராகமமோ, வேத விரோதமோயின்மையாலும் எம்பெருமான் அருளிச் செய்ததாலும் வேதத்தை மூலமாகக் கொண்டிருப்பதாலும், முழுவதும்ப்ரமாணமே யாகும். சில இடங்களில் கருத்து வேறுபாடு தோன்றினால், விகல்பம் என்று ஏற்க வேண்டும். சிஷ்டாசாரங்கள் (சான்றோரின் நடத்தை) ஸ்ம்ருதிகளையாதாரமாகக் கொண்டவையென்பதால் ப்ரமாணமாகும். வேதத்திற்கோ ஸ்ம்ருதிக்கோ முரண்படும் சிஷ்டாசாரம் விடத்தக்கதே

சப்தம் பற்றிய (புத்தி) பரிச்சேதம் முற்றிற்று.

ஸம்ஸ்காரத்தால் மட்டும் உண்டாகும் ஜ்ஞானம் ஸ்ம்ருதி எனப்படும். வேறுப்ரமாணங்களால் இது உண்டாகாது. 'கார்யம் பாதரிரஸ்ய கத்யுபபத்தே:' என்ற ஸூத்ரத்தில், ஸ்ரீமத் அதிகரண ஸாராவளியில் 'மார்க்கோஸள' என்கிற ச்லோகத்திலே ஜைமினி மதத்தைக் காட்டி, 'ஸத்ய மேதத்' எனறு அரைகுறையாய் ஏற்று, பின் ஸ்வாமி தேசிகன் இந்த அர்ச்சிராதி மார்க்கம் பரம் தாம பரமதாமமான ஸ்ரீவைகுண்டத்தை அல்லது 'பரம்ஜ்யோதிஸ்' எனப்படும் பகவானை தன்னைச் சரீரமாகக் கொண்ட பரமாத்மாவை உபாஸிப்பவர்களை அல்லது பரமாத்மாவின் சரீரமாகத் தன்னை உபாஸிப்பவர்களையடைவிக்கிறது என்றருளினார். இருவரும் ப்ரஹ்ம உபாஸகர்களேயென்பதாம். ப்ரஹ்ம என்ற நபும்ஸகலிங்கம் இருப்பதால் பரப்ரபஹ்மமான நாராயணனையென்றே பொருள். சதுர்முகனையென்று பொருளன்று, 'ராமானுஜம் லக்ஷ்மண் பூர்வஜம்ச' என்பது போல், எவ்விதத்திலும் ப்ரஹ்மத்திற்கு ப்ராதான்யம் குறைவதில்லை.ப்ரதீகாலம்பனம் (ப்ரதீகோபாஸனம்) செய்பவர்களை விட்டு மற்ற உபாஸகர்களையே முக்திக்கு அர்ச்சிராதிமார்கம் இட்டுச்செல்கிறது என்று பாதராயணர் கூறுகிறார்.

சப்த(த்ரவ்ய) பரிச்சேதம் முற்றிற்று

அத்ரவ்ய பரிச்சேதம்

ச்ருதியில் சித்தமான அர்த்தங்களை எடுத்துக்காட்ட அத்ரவ்யங்கள் விளக்கப்படுகின்றன. எவ்வாறு ஆக்ருதி முதலியவை அந்தந்த த்ரவ்யத்தை விட்டுப் பிரியாமல் விசேஷணமாய், அந்தந்த த்ரவ்யங்களுக்கு ஆதேயமாயுள்ளனவோ அவ்வாறே உலகம், பரமாத்மாவிற்கு இணைபிரியாத ஆதேயமாயுள்ளது. அதனால்தான் விசேஷணமான உலகின் விகாரங்கள் முதலியவை, அந்தத்ரவ்யத்தின் மூலமே விசேஷணமாவதால், பகவானின் ஸ்வரூபத்தில் நேரிடையாக சம்பந்திப்பதில்லை. அதனால்தான் பகவான் நிர்விகாரனெனப்படுகிறான். இவ்வித எடுத்துக்காட்டுகளையறிய முமுக்ஷுக்கள் அத்ரவ்யங்களை அறியவேண்டும். அத்ரவ்யம் என்பது அவஸ்தையற்றது அவஸ்தையென்பது புதிதாய் வரும் விட்டுப்பிரிக்கமுடியாத தர்மம் என்று கூறினோம். இது த்ரவ்யத்தைவிட மிகவும் வேறானது. கௌமாரிலர்களும், ஜைனர் போன்றோரும் இதைப்பின்னமும் அபின்னமும் (பின்னாபின்னம்) என்பர். இது ஸமவாயம் என்ற சம்பந்தமில்லாவிடினும் இயற்கையில் அந்தந்த த்ரவ்யத்தை விசேஷித்துக்காட்டும். வஸ்துக்களின் ஸ்வரூபம் இப்படித்தான் என்று நம்மால் வரையறுக்கவோ வினா எழுப்பவோ இயலாது. ஸர்வபதார்த்தங்களின் சக்திகளும் நம்மறிவினால் எண்ணவும் இயலாதவையென என்று ஸ்ம்ருதியும் கூறுகிறது. ஸ்வபாவம் என்பது இயற்கையான ரூபமே. இணைபிரியாதவற்றிற்கு ஸமவாயம் சம்பந்தம் என்று கல்பிக்கப்படுகிறது. அது தேவையற்றது. இணைபிரியாமை என்பதே தன்மையவற்றிற்கு. த்ரவ்யத்திற்கும் அத்ரவ்யத்திற்கும் ஸம்பந்தம் ஸ்வபாவமே வேறன்று. நேரில் புலப்படுவதை எப்படி மறுப்பது? கண்டதை மறுப்பின், உலகமே நிலையாது. ப்ரத்யக்ஷத்தில் காண்பதைக்கண்டவாறே ப்ராமாணிகர் ஏற்பர். காணாத ஸமவாயம் என்ற ஒன்றைக்கல்பிப்பது வீண் கௌரவம் என்னும் தோஷமேயாகும். காண்பதனைக் கொண்டே அனுமானத்தையும் சாதிக்கிறோம். ஆகமங்களும், வ்யுத்பத்தி ஏற்பட கண்ணால் கண்டதை எதிர்பார்க்கிறது. ப்ரத்யக்ஷ விரோதியானதை ஏற்கவியலாது. எல்லாமே பொய்; 'என் தாயார் மலடி'; உயிருள்ளளவும் நான் மௌனி' இவ்வாக்கியங்களை ப்ரத்யக்ஷவிருத்தமானதால் பாதிதம் என்கிறோம். ஆகவே, நமக்குப் புலப்படுவதற்கேற்ப, அத்ரவ்யங்களின் ஸ்வரூபம் முதலியவை ஏற்கப்படத்தக்கவை.

த்ரவ்யம் என்பது அவஸ்தைகளையுடையது. அவஸ்தை என்பது அத்ரவ்யமாகும். ஆகவே, அத்ரவ்யம் (அவஸ்தை) தெரிந்தால்தான், த்ரவ்யம் தெரியும். த்ரவ்யம் தெரிந்தால்தான் அத்ரவ்யம் தெரியும் என்று அன்யோன்யாச்ரயம் வருமேயென்றால், அப்படியன்று; ஒரே வேளையில்,

இந்த்ரியங்களால் த்ரவ்யத்தையும் அதன் அவஸ்தையான குணாதிகளையும் க்ரஹிப்பதால் ஒன்று விசேஷணம் மற்றொன்று விசேஷ்யமெனப்புலப்படுகிறது. ஆதலால், இரண்டையும் முன்பின்னின்றி ஒரே சமயத்தில் க்ரஹிக்கிறோம். ஆக அன்யோன்யா ச்ரயமில்லை.

வ்யவஹாரத்திலும் அன்யோன்யாபேக்ஷையில்லை. வ்யுத்பத்தி, முதலில் த்ரவ்ய அத்ரவ்யங்களுக்கு ஆதார ஆதேய பாவத்தால். விசேஷ்யம் ஆதாரமென்றும், விசேஷணம் ஆதேயம் என்றும்தான் ஏற்படுகிறது. ஆகவே இணைந்தே இரண்டும் தோன்றுவதால் அன்யோன்யாபேக்ஷயென்பதில்லை. சிறுவர்கள் கல்வியால் இது த்ரவ்யம் இது அத்ரவ்யம், என்று உணர்கின்றனர். ஆகவே, உலகில் காணும் விசேஷண விசேஷ்ய பாவத்தைக் கொண்டே த்ரவ்யம், அத்ரவ்யம் என்ற பிரிவை ஏற்க வேண்டும். மேலும் தர்மியான த்ரவ்யத்தை விட வேறாக ஸாமான்யதர்மங்களையும் விசேஷதர்மங்களையும் காண்கிறோம். ஸாமான்ய தர்மத்தைக் கொண்டு முதலில் கயிற்றில், ஸர்ப்பம் என்றும், சிப்பியில் வெள்ளியென்றும் ப்ராந்தி ஏற்படுகிறது. சிப்பி என்றும், கயிறு என்றும் தெரிந்ததும் ப்ராந்தி மறைகிறது. தூணைக்கண்டு புருஷன் என்ற ப்ரமம் ஏற்படுகிறது. ஆக திரவ்யத்தைவிட வேறொன்றுள்ளதால் விசேஷ தர்மரூபமான அத்ரவ்யம் யாராலும் மறுக்கவியலாதது.

இது பசு. இவன் ப்ராஹ்மணன். இது நீலம் என்பது போன்ற இடங்களிலெல்லாம் கோத்வம், ப்ராஹ்மணத்வம், நீலவர்ணம் என்ற விசேஷணங்களான அத்ரவ்யங்களுடன் கூடிய பசு, ப்ராஹ்மணன், (நீல நிற முள்ள) வஸ்த்ரம் என்பவைதான் தோன்றுகின்றன. கோத்வாதிகளில்லையேல், கோ போன்ற த்ரவ்யங்களே சித்தியா. ஆனால், வெண்மை (சௌக்ல்யம்) போன்ற அத்ரவ்யங்களில் (குணங்களில்) வேறு குணங்களை ஏற்பதில்லை. ஏனெனில், அதற்கு ஓர் முடிவேயிராது. குணங்கள் தாமே பிறவற்றிலிருந்து பிரித்துக் காட்டக்கூடியவையாதலின், அவற்றில் ப்ராந்தி முதலியன ஏற்படா. ஆதலின். நாம் காணும் அனுபவப்படி, த்ரவ்யம் அத்ரவ்யம் என்றவேறுபாடு ஸித்தமாகிறது.

அத்ரவ்யம் பத்து விதமானது. ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ், சப்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம், கந்தம், ஸம்யோகம், சக்தி என்பவையாம். தார்க்கிகர்கூறும் இதர குணங்களான குருத்வம், த்ரவத்வம், ஸ்னேஹம், ஸம்ஸ்காரம், ஸங்க்யை, பரிமாணம், ப்ருதக்த்வம், விபாகம், பரதவம், அபரத்வம், கர்ம, ஸாமான்யம், ஸாத்ருச்யம், விசேஷம், ஸமவாயம். அபாவம் வைசிஷ்ட்யம் என்பன போன்றவை முன் கூறிய பத்திற்குள் அடங்கக்கூடியவை.

1. ஸத்வம் என்பது ப்ரகாசம், ஸுகம், லாகவம் முதலியவற்றிற்குக் காரணமாய் இந்த்ரியங்களுக்குப் புலப்படாததும் சக்தியைவிட

வேறுபட்டதுமான குணம் (அதீந்த்ரியம்) இது சுத்தம். அசுத்தமென இருவகை. நித்யவிபூதியில் ரஜஸ், தமஸ் கலவாத ஸத்வம் சுத்தமாகும். முக்குணமுள்ள த்ரவ்யங்களிலுள்ள ஸத்வம் அசுத்தமென இருவகை. நித்ய விபூதியில் ரஜஸ், தமஸ் கலவாத ஸத்வம் சுத்தமாகும். முக்குணமுள்ளத்ரவ்யங்களிலுள்ள ஸத்வம் அசுத்தம். இந்த ஸத்வம், ப்ரக்ருதித்வ நிலையில் வெளிப்படாதது. தேஹகாரணமான 'மஹத்' முதலிய விகாரங்களில் வெளிப்படையானது. 'ப்ரகாசம்' என்பது பொருளின் உள்ள தன்மை பற்றிய தெளிவு. இந்தத் தெளிவு ஏற்படக் காரணமானது லாகவம். அதற்குக் காரணம் ஆரோக்யம். ஸாத்விக ஆகாராதிகளால் ஆரோக்யம் வளரும். இங்கு ஓர் ஐயம்.

ப்ரக்ருதியிலிருந்து உண்டாகும் ஸத்வாதி குணங்கள், சரீரத்தில் ஆத்மாவைக் கட்டுப்படுத்திவிடுகின்றன என்று கீதை கூறுகிறது. 'ஜாயமானம் ஹி புருஷம்' என்ற ச்லோகத்தில், ஸத்வ குணம் பரம்பரயா பந்தத்திலிருந்து விடுவிக்கும் என்று கூறப்படுகிறதே. ஆக இரண்டுக்கும் முரண்பாடு உள்ளதே என்றால், அஃதன்று.

இந்த ஸத்வ குணம் மஹத் முதலிய ப்ரக்ருதி பரிணாமங்களற்ற ஆத்மாவைஸுகத்தை ஏற்படுத்திக் கட்டுப்படுத்துகிறது. ஜ்ஞானத்திற்கும் ஸுகத்திற்கும் சேர்க்கை ஏற்படுகிறது. தத்வ ஸாதனமான வைதிக லௌகிக கார்யங்களில் ஈடுபடுகிறான். பின் அந்தந்தப் பலத்தின் அனுபவத்திற்கு சாதனமான பிறவியை யடைகிறான். பின்னர் புருஷன் மிக்க ஜ்ஞானத்தையும் ஸுகத்தையும் பெறுகிறான் மேன் மேலும் ஸத்வ குணம் மேலோங்குவதால், நல்ல ஜ்ஞானத்தைப் பெறுவான். சரீரத்தை விட்டபின் ப்ரஹ்மவித்துக்களின் குலத்தில் பிறப்பான். அதற்கு சாதனமான புண்ய கர்மாக்களைச் செய்வதால், ஸத்வம் தலையெடுக்கவே நிஷ்காம்யமாக பகவதாராதன ரூபமான நித்ய நைமித்திக கர்மாக்களையனுஷ்டிப்பான். அதனால், ப்ரதிபந்தகங்கள் நீங்கி பகவானையடைகிறான் என்பதால் ஸத்வம் ஸுகஹேதுவாகிறது. இதனால் ஸத்வகார்யமான பந்தனம், ஸம்ஸாரத்திற்குக் காரணமன்று. ஆனால், ஆத்மா சரீரத்தில் இருப்பதற்கான ரூபத்தில் மோக்ஷஹேதுவாவதால் தோஷமில்லை.

சரீர சந்பந்தமுள்ளவரை எப்போதும் ஸத்வமும் ரஜஸ்ஸும் தமஸ்ஸும் கலந்தேயிருப்பதால், அவற்றால் தடைகள் ஏற்படலாமாதலின் ஜ்ஞானாதிகார்யங்கள் எவ்வாறு சித்திக்கும்? என்று கேட்கலாம். பழைய வினைகளையனுசரித்து, உடலை வளர்க்கும். ஆஹார வேறுபாட்டால் ஸத்வாதி குணங்களில் ஏற்றத்தாழ்வு ஏற்படலாம் என்று சாஸ்த்ரங்கள் கூறுகின்றன. ஸத்வம் உயர்ந்த காலத்தில் தன் கார்யத்தையது செய்வது தடைப்படாது. ரஜஸ்ஸும், தமஸ்ஸும் ஓங்கினால் அவற்றின் கார்யங்கள்

வெற்றிபெறும். இவ்வாறு ஏற்காவிடில் ப்ரக்ருதி முக்குணமாதலின் எப்போதும் அவ்வவற்றின் கார்யம் நிறைவேற இடமில்லாமல் போகும்.

கீதையில்,' தத்ர ஸத்வம் நிர்மலத்வாத்' எனத் தொடங்கி, ஸத்வஸ்தர்கள் உயர்கதியை அடைகிறார்கள். மற்றவர் இழிந்த கதியை அடைகிறார்கள் என்றருளப்பட்டது.

2. ரஜஸ் என்பது லோபம், ப்ரவ்ருத்தி, ஆரம்பம் முதலியவற்றிற்குக் காரணமாய் அதீந்த்ரியமான அத்ரவ்யம் (குணம்) ஆகும். இது ப்ரக்ருதி நிலையில் வெளிப்படாமல் மஹத் முதலிய விகாரங்களில் வெளிப்படையாகும். லோபம் என்பது தன் பொருளைப் பிறருக்குக் கொடுக்காத மனோபாவம். ப்ரவ்ருத்தியென்பது பயனையெதிர்பாராமல் கூட எதிலேனும் ஈடுபடுதல். ஆரம்பம் என்பது பலன் தரும் செயல்களைத் தொடங்குவது. இவை ரஜோகுணத்தால் ஏற்படுபவை. இங்ஙனம் காதல் ஆசை இவற்றிற்கும் இது காரணமாகும். புத்ரர் மித்ரர் பந்துக்களிடம் 'பற்று' என்னும் ஸங்கத்திற்கு ரஜஸ் ஹேதுவாம். இந்த குணம் ஜீவன்களிடம் பயன் தரும் செயல், உணவ, தான்யம் முதலியவற்றிற்குக் காரணமான கர்மாக்களைச் செய்வித்து சரீரத்தை விடுமளவும் அக்கர்மாக்களில் ஸங்கத்தையுண்டாக்கும். இறந்தபின், பயனைவிரும்பிக்கர்மா செய்வோரின் குலத்தில் பிறக்கச்செய்து, ஸ்வர்காதி சாதனமான கர்மாக்களைச் செய்விப்பதால் ரஜோகுணத்தை ஸம்ஸார காரணமென்கிறோம். துக்கம் மிகுந்து ஸ்வல்பஸுகத்தையும் இது தருகிறது. மறுபடி மறுபடி ஸ்வர்காதி ஸாதனமான கர்மாக்களையே செய்வதும் ஸ்வர்காதிகளையனுபவிப்பதும் பின்னர் மனிதப் பிறவியில் இழிந்து, கர்மாக்களைச் செய்வதுமாக ஏற்றம் இறைப்பார் போல் செக்கு மாடுகள் போல், உழலவைப்பது இந்த ரஜோகுணமே. ஆகவே, இது ஆசை மிகுதியால் ஏற்படுவதாய் கர்மாக்களில் ஈடுபடுத்தி, ஆத்மாவை ஸம்ஸாரத்தில் ஆழ்த்துகிறது.

தமஸ் என்ற குணம், (அத்ரவ்யம்) கவனமின்மை, மோஹம். சோம்பல் முதலியவற்றிற்கு ஹேதுவாய் அதீந்த்ரியமானதாம். கவனக்குறைவு யாவரும் அறிந்ததே. மோஹம் விபரீதமான ஜ்ஞானம். சோம்பல், செயலைத் தொடங்கவிடாத தன்மை. பராபரஸ்வபாவத்தை மறைப்பதுடன், உறக்கத்திற்குக் காரணமாயும் உள்ளது. இது எப்பொருள் பற்றியும் உண்மையறிவை மறைத்து விபரீத ஜ்ஞானத்தையுண்டாக்கி, உறக்கம், சோம்பல் மோஹம் முதலியவற்றால், தமோ குணம் மேலோங்கச் செய்து இறந்தபின், மூடர் குலத்தில் பிறப்பித்து, புருஷார்த்த ஹேதுவான கர்மங்களில் அச்ரத்தையையுண்டாக்கி, மேன்மேலும் கீழான குணம், நடத்தையுள்ளவர்களுடன் சேரச்செய்து கீழ் நிலையைஅடைவிக்கும். இதனைக் கீதை, 'தமஸ்த்வஜ்ஞானஜம் வித்தி' எனத் தொடங்கி, 'அதோகச்சந்தி தாமஸா:' என்பதீறாக விளக்கியது.

முக்குணமயமான ப்ரக்ருதியின் பரிணாமமானதும் போக்யம், போகோபகரணம், போகஸ்தானம் என்ற ரூபத்திலுள்ள ஜகத்தில் மூன்று குணங்களின் ஏற்றத்தாழ்வுகளால் ஆஹாராதிகளும் மூன்று வகையெனப்படுகிறது. ஸாத்விகமான ஆஹாராதிகளால் ஸத்வகுணம் மேலோங்கி, புருஷன் ஸாத்விகனாகிறான். பகவதாராதனாதிகளில் பலனையெதிர்பாராமல், கர்த்ருத்வம், மமதைகளை விட்டு ஈடுபடுவதால், கர்மாக்கள் ஸாத்விகமாகின்றன. இத்தகைய கர்மானுஷ்டானத்தால் புத்தி முதலியவையும் ஸாத்விகமாகின்றன. இவ்வாறே ரஜஸ், தமஸ் ஸுக்களிலும் விளக்கம் கொள்ள வேண்டும். இவை மூன்றும் அவ்வவற்றின் ஏர்றத்தாழ்வுகளுக்கேற்ப கால பேதத்தால் ப்ரகாசாதி காரணமாகின்றன. இந்த மூன்று குணங்களும், ப்ரளயதசையில் ஸமமாயிருக்கும். ஸ்ருஷ்டி முதலிய காலங்களில் வேறுபட்டிருக்கும். ஸ்ருஷ்ட்யாதிகளுக்கு உபயுக்தங்களாய், எம்பெருமானின் ஸங்கல்பத்திற்கேற்றபடி தம் ஏற்றத் தாழ்வுகளுக்குகேற்றபடி அவரவர் அத்ருஷ்டத்தினையனுசரித்து காலபேதத்தால் தத்தம் செயல்களைச் செய்கின்றன.

ஒரே பொருள் ஒருவனுக்கு சுகத்திற்கும் மற்றொருவனுக்கு வருத்தத்திற்கும் காரணமாகிறது. கோபத்திற்கும் பொறாமைக்கும் ஹேதுவாகிறது. ஆகவே, பொருள் மாறுபடுவதில்லை. அவரவர் கர்மானுகுணமாக ஒன்று ப்ரியமாயும், மற்றொன்று அப்ரியமாயும் ஆகிறது. பகவான் பராசரரும் ஒருவனின் மனைவி அவனுக்கு மிகவும் பிடித்தமானவள். அவனின் மற்ற தாரத்திற்கு வேண்டாதவளாகிவிடுகிறாள். காம வெறியனின் மோஹத்திற்கும், வேறு பெண்ணின் அஸூயைக்கும் காரணமாகின்றாள். புதல்வர்களுக்கோ மிகவும் பிரியமானவளாகிறாள். ஆதலின், ப்ராக்ருதமான எல்லா பதார்த்தங்களுமே முக்குணங்களாலானவை. இதுவே, ஒவ்வோர் மனிதனைப்பொறுத்தும் காலத்தைப் பொறுத்தும் துணை சாதனங்களைப் பொறுத்தும் பந்தகாரணமாகவும், மோக்ஷ காரணமாகவும் மாறுகின்றன. ரஜஸ், தமஸ்ஸுக்களைத் தாழ்த்தினால், ஸத்வம் வளர்கிறது என்றது ஸ்ரீபாஷ்யமும். கீதையில்,'ஸத்வத்தை விட்டுள்ள பகவத் த்வேஷிகளாம் க்ரூரமான எதிரிகளாகிய நராதமர்களை ஸம்ஸாரத்திலே ஆஸுரயோநிகளில் தள்ளுகிறேன். அத்தகையவர் பல பிறப்புக்களிலும் உழன்று, என்னையடையமாட்டாதவராய், கீழான நிலையை யடைவர்' என்றும், ரஜஸ்ஸும், தமஸ்ஸும், ஸத்வத்தைத் தாழ்த்துவதால் ஒரேயினத்தைச் சேர்ந்தனவாகக் காட்டப்பட்டன. ஸத்வத்தை ஒன்றாகவும், மற்றிரண்டையுமொன்றாகவும், இரு பிரிவாகவே காட்டியருளினார். கீதையில் அடுத்தடுத்து மூன்றாகவே, லக்ஷணம் கார்யமெல்லாம் காட்டியிருப்பதும், ஒவ்வொன்றுக்கும் தனித்தனி

செயல்களை விளக்குவதற்கேயாதலின், விரோதமில்லை. பூர்ணமாயறிந்து கொள்ளாமை, ராஜஸம், வேறுவிதமாக அறிவது தாமஸம். ராஜஸம் மோஹஹேதுவன்று. ஆதலால், அரைகுறையறிவுள்ளவனை முக்தனென்பது சரியன்று. சிலர் ப்ரகாரான்யதாபாவம் ராஜஸ கார்யம் என்றும், ப்ரகாரியின் அன்யதாபாவம் தாமஸகார்யம் என்றும் கூறுவர். சங்கு, மஞ்சள் நிறமுள்ளது என்பது ராஜஸப்ரமம். சிப்பியை வெள்ளியென்று ப்ரகாரியை மாறாக அறிவது தாமஸம் என்பதாம்.

ஸத்வரஜஸ்தமோ குண நிரூபணம் முற்றியது.

அத்ரவ்ய பரிச்சேதம்

சப்தம் என்பது நம் செவிகளால் க்ரஹிக்கப்படுவது. இது பஞ்ச பூதங்களிலும் நிற்பது. எழுத்து(வரி) வடிவமாயும், எழுத்தற்ற(ஒலி) வடிவமாயும் இருவகைப்படும். அ க ச ட த ப ய முதலியவை எழுத்து(வரி) வடிவமானவை. மக்களின் அண்ணம் தொண்டை போன்ற ஸ்தானங்களில் தோன்றுபவை. அ விலிருந்து க்ஷ வரை 51 வகையின. ல - ள இரண்டுக்கும் பேதமில்லையென்பதால் 50 என்றும் கூறுவர் அ முதலிய ஸ்வரங்கள் (உயிர் எழுத்துக்கள்) 16. க முதல் ம வரை 25 எழுத்துக்கள் ஸ்பர்சம் என்பர். ய ர ல வ முதல் க்ஷ வரை 10 எழுத்துக்கள். க்ய - க்வ முதலியவை தனியெழுத்துக்களல்ல. அவை கூட்டெழுத்துக்களாம். க்ஷ என்பதும் க ஷ என்பவற்றின் கூட்டெழுத்துத்தானெனினும் அது பீஜாக்ஷரமாகத் தனியே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதால் தனியாகக் குறிக்கிறோம். மாத்ருகா பாடத்தில் கூறாததையும், பாணினி ஸூத்ரகாரர் தனியாகச் சேர்ப்பதும் 'ப்லுதம்' முதலியவற்றைச் சேர்க்காமையும் பொருந்துகிறது.

ஆதாரம் து சதுர்தசாருணலஸத்வாஸாந்த வர்ணாத்மகம்

நித்யாநந்த பதம் ஸதாஹரிபதம் நித்யம் நமஸ்யே தராம் என்ற மாத்ருகாத்யானச்லோகத்தில், ஆதாரம் என்னும் குதத்தில் வ ச ஷ ஸ என்பனவும், ஸ்வாதிஷ்டானமென்னும் லிங்கத்தில் ஸ ர ள என்ற ஆறு வர்ணங்களும் மணிபூரகமென்னும் நாபியில் 1 என்று 10 வர்ணங்களும் அநாஹிதம் என்னும் ஹ்ருதயத்தில் 12 வர்ணங்களும் ஆஜ்ஞாம்புஜம் என்னும் ப்ரூமத்யத்தில் ஹ க்ஷ என்ற 2 வர்ணங்களும் என 50 வர்ணங்களை ஆச்ரயித்த அந்தந்த அவயவங்களால் பிரகாசிக்கும் மாத்ருகாபிமானி தேவதா, மூலப்ரக்ருதி. அதற்குமேலே 1000 அக்ஷரங்களைக் கொண்ட ஆயிரமிதழ்ப்பத்மா காரமான நித்யானந்த ரூபம், ஸ்ரீவாஸுதேவனின் ஸ்தானம். இத்தகைய நித்ய விபூதியை வணங்குகிறேன் என்பது மாத்ருகாத்யான ச்லோகத்தின் தாத்பர்யம். இதனால் கூறிய அக்ஷரங்களின் எண் நிலைபெறுகிறது. இதனால் 1000 அக்ஷரங்கள் என்பது நித்யவிபூதியில் என்று கூறியதாகிறது. ஸந்தர்ப்பவிசேஷங்களால் அதிக அக்ஷரங்களைப் பற்றிய கருத்தும் பொருத்தமாகும்.

அவர்ணாத்மக சப்தம் (ஒலிவடிவம்) என்பது எழுத்துக்களில்லாமல், வாத்தியங்கள், மேகம், காற்று இவற்றால் வெளிப்படும் ஒலியாகும். சப்தம் ஆகாசத்தின் குணமென்பது தவறு. மேகம் கர்ஜிக்கிறது. சங்கு ஒலிக்கிறது பேரி ஒலிக்கிறது. வாயு ஒலிக்கிறது. தவளைகள் கத்துகின்றன. தீ சட சட வென்கிறது என்றெல்லாம், வழக்குகள் உண்டாதலின், ச்ருதியும் சப்தம் பூதாந்தரச்சேர்க்கையையுடையதெனக் காட்டுகிறது.

வேதமும், சப்தம் வெவ்வேறு பூதங்களில் நிலையானது என்று வர்ணிக்கிறது. வாயுவே! நீயே ப்ரத்யக்ஷத்தில் ப்ரஹ்மமாய் இருக்கிறாய். உன்னையே அவ்வாறு கூறுவேன். என்றுவாயுவையே வேத (ப்ரஹ்மம்) மயமாகப் பரிணாமத்தைக் கூறுகிறது. வாய,. சப்தாதாரம் என்றாலே, அது பொருந்தும். இவ்வாறே, இந்த மஹாபூதத்தின் மூச்சே ருக். யஜுஸ், ஸாம, அதர்வண வேதங்கள் என்பன போன்ற கருத்துக்களையும் கவனிக்க வேண்டும். ஆகவே, ஸர்வபூதங்களிலுமுள்ள சப்தம் காதிற்கு அருகில் வருகையில் காதால் க்ரஹிக்கப்படுகிறது என்பது ஓர் கட்சி. பேரீ முதலிய வாத்யங்களின் ஓசை செவிப்புலனை நெருங்குகையில், ஸம்யுக்த நிஷ்டத்வம் என்ற ஸம்பந்தத்தால் சப்தத்தைக் க்ரஹிக்கும். அப்போது சப்தம் கிழக்கிலிருந்தும், மேற்கிலிருந்தும், பக்கத்திலிருந்தும், தொலைவிலிருந்தும், வருகிறது என்று திக்கு முதலியவற்றின் அறிவு, அனுமானத்தால் ஏற்படுகிறது. செவியே ஆங்காங்கு சென்று பஞ்சபூதங்களிலுள்ள சப்தத்தைக்ரஹிக்கிறது என்பது மற்றோர் கட்சி. இக்கட்சியில் கண்களைப் போல் காதுகளும், பரவுவதால் தொலைவிலுள்ள வஸ்துக்களிலுள்ள சப்தத்துடன் ஸம்பந்தத்தால் அதை க்ரஹிக்கிறது. கிழக்கு முதலிய திக்குகள் என்ற உபாதிகள் த்ரவ்யமாதலின் காதால் த்ரவ்யத்தை க்ரஹிக்க இயலாது. ஆதலின், எவ்வாறு சப்தத்தை க்ரஹிக்க முடியும் என்றால், செவி முதலியவையும் விசேஷணமென்ற முறையில், த்ரவ்யங்களைக் க்ரஹிக்கலாம் என்று முன் பரிச்சேதத்தில் விளக்கியிருக்கிறோம். அந்த சப்தம் ஆகாசாதி பூதங்களுடன் கூட உண்டாகிறது. கூடவே அழிகிறது. அதனால்தான் ஊழிகாலம் வரை ஸர்வ வர்ணங்களுக்கும் ஒரே விதமான தன்மை. சப்தங்களில் ஸமத்வம், தீவ்ரத்வம் முதலிய தர்மங்கள். அவற்றை வெளிப்படுத்தும் வாயுவின் தர்மங்கள் அவற்றால் வெளிப்படும் சப்தங்களில் பிரதிபலிக்கின்றன. சப்தங்களிலிருப்பதாகப் பேசப்படுகின்றன. சப்தம், அத்ரவ்யம் (குணம்) என்பதும் பிறவற்றால் வெளிப்படுத்தப்படுவதென்பதும், எவ்வாறு தீர்மானிக்கவியலும்? ச்ருதி, முதலியவற்றில் 'யத்வேதாதௌ ஸ்வர: ப்ரோக்த: என்று அவர்ணம் பிறவர்ணங்களுக்கு உபாதான காரணமெனப் படுகிறதே; அத்ரவ்யம் உபாதானமாகவியலாதே. நிமித்த காரணமென்பதோ, ப்ரக்ருதியில் லீனம் என்ற பதத்தின் ஸ்வாரஸ்யத்திற்கு விருத்தமானது. ஒரு கார்யம் தனக்கு உபாதானமில்லாததில் லயமடையாதே. ஸ்ரீபாஷ்யகாரரும் வேதார்த்த ஸங்க்ரஹத்தில் வேதத்திற்கு ஆதியும் அந்தமுமாயிருப்பதால் வேதத்திற்கு விதையான ப்ரணவத்திற்கு எனத் தொடங்கி வேதம் அனைத்திற்கும் ப்ரணவம் மூலமாகும். அதற்கு அகாரம் மூலமாகும். ப்ரணவத்தின் விகாரமே வேதம். தன் ப்ரக்ருதியான ப்ரணவத்தில் லயிக்கிறது. அந்த அகாரத்தின் பொருளானவன் மஹேச்வரன் என்று அருளி, சொற்கள்

யாவும் அகாரத்திலிருந்தும், பொருட்கள் எல்லாம் ப்ரஹ்மத்திடமும் தோன்றியவையென விளக்கப்பட்டது.

ஸ்ரீகீதையிலும் 'அக்ஷரங்களுள் நான் அகாரமாவேன்' என்று, அக்ஷரங்களின் நடுவில், அகாரமே எல்லாவிதவர்ண மூலம் என்று ச்ருதியில் சித்தமானபடி, ஸர்வவர்ணங்களுக்கும் ப்ரக்ருதிபூதமான அகாரம் நானேயெனப்பொருள் கூறப்பட்டது. அவ்வாறே, ப்ராக்ருத ப்ரளய காலத்தில் ச்ருஷ்டிகர்த்தாவான ப்ரஹ்மதேவனும், பூதங்கள், அஹங்காரம் இவற்றின் பரிணாமமான சப்தமும் மறைந்துவிடுவதால்,'பரிணாமமுடைய சப்தம்' என்று பாஷ்யத்தில் அருளப்பட்டது. தீபத்திலும், அவ்யாக்ருதத்தின் பரிணாமமான சப்தமயமான வேதங்கள் எனப்பட்டது. ஆகவே, ச்ருதிகளாலும் ஸ்ரீ ஸூக்திகளாலும், சப்தம் த்ரவ்யமென்றும் கார்யம் என்றும், வெளிப்படையாகத் தெரிகிறதே என்றால் இங்கு கூறுவோம்.

சப்தம் அத்ரவ்யமென்றே பாஷ்யகாரர் திருவுள்ளம். ஸத்வாதிகள் அத்ரவ்யங்களென ஸ்ரீபாஷ்யத்தில் ஸாதித்த ஹேதுக்கள் அதிலும் ஸமம். அவ்யாக்ருதமஹதஹங்கார பரிணாமம் என்று சப்தத்தைக் கூறுவதும், சப்தம் வந்தேறியான தர்மம் என்ற தாத்பர்யத்தால் ஏற்படுவதே. கீதையிலும் "மாத்ராஸ்பர்சாஸ்து கௌந்தேய" என்ற ச்லோகத்தில் சப்தம், ஸ்பர்சம், ரூபம், ரஸம், கந்தம் என்பவை வேறொன்றைச் சார்ந்திருப்பவை என்றும் ரூபரஸாதிகள் போல சப்தமும் அத்ரவ்யமென்றும் கூறப்பட்டிருப்பதாலும், யத் வேதாதௌ ஸ்வர: ப்ரோக்த: என்ற ச்ருதிக்கு வேதாபிமானி தேவதைக்கு ப்ரணவாபிமானி தேவதையே ப்ரக்ருதி. அதற்கு அகாராபிமானி தேவதை ப்ரக்ருதி என்றே பொருள் கூறுவதால் வர்ணங்கள் 'வேறு வர்ணங்களுக்கு மூல காரணமன்று' என்றே பொருளாமாதலின், சப்தம் த்ரவ்யமாக மாட்டாது.

இல்லாவிடில் ஸ்ரீபாஷ்யகாரரின் திருவுள்ளத்தை யறிந்து ஸ்ரீவ்யாஸாசார்யரும், 'யஸ்ய வேதாச்சரீரம்' என்கிற விடத்தில் சந்தேஹம் எழாததால் அதனைப்பரிஹாரம் செய்திட்ட முறை பயனற்றதாகிவிடும். வேதார்த்த சங்க்ரஹ ஸ்ரீஸூக்திக்கு என்ன வழியெனில், வர்ணங்கள் மற்றவர்ணங்களுக்கு உபாதானம் என்பதில் தாத்பர்யமில்லை. அது ப்ரக்ருதமில்லாமையால், தேவையற்றதும்கூட. பூதாஹங்காரபரிணாமமான சப்தம் விநஷ்டமாகி விடுவதால். அவ்யாக்ருத பரிணாமமான சப்தமய வேதங்களில் என்ற ஸ்ரீபாஷ்ய தீபங்களுடன் முரண்படுகிறது. யத்வேதாதௌஸ்வர: என்கிறதில் மஹேச்வரன் என்பது ஸ்ரீமந்நாராயணனைக் குறிப்பதென்று காட்டுவதிலேயே அவருக்கு முக்கிய நோக்கம்.

தேவதாந்தரமாக சங்கிக்கப்படும் ஸத், புருஷன் ஆத்மா ப்ரஹ்ம, சிவன் முதலிய சப்தங்கள் விஷ்ணுவையே ச்ருதியில் போதிக்கின்றன

என்று ஸ்தாபிக்கும் ப்ரகரணம் அது. அங்கு மஹேச்வர சப்தத்தால், கூறப்படுபவன் நாராயணனே மஹேச்வர சப்தத்தின் பொருள் எனத் தீர்மானித்தலே நோக்கம். 'அ' என்று பகவந் நாராயணனின் முதல் திருநாமத்தை முதலில் பயன்படுத்தும் ஸூத்ர காரரால் என்ன மங்களம் செய்யப்படவில்லை? என்று மத்யஸ்த த்ருஷ்டியால் மஹாபாஷ்யகாரராலும் கூறப்படுகிறது.

அகாரம் விஷ்ணுவாசகமென்று நிகண்டுக்கள் கூறினபோதும், இங்கு, மஹேச்வர சப்தம் விஷ்ணு பரமென்பது சாதிக்கப்படுகிறது. இவனே இங்கு தஹரபுண்டரீகத்தில் உபாஸிக்கப்படுபவன் என்பதை விளக்குவதே பாஷ்யகாரரின் திருவுள்ளம். அன்றி அக்ஷரங்கள், வேறு அக்ஷரங்களுக்குக் காரணம் என்று காட்டுவது நோக்கமன்று. 'ப்ரக்ருதி' சப்தம் உபாதானம் என்ற பொருளில் பிரஸித்தமாயிருப்பதால் அக்ஷரங்களில் நேராக உபாதானோபாதேய பாவம் பொருந்தாததால், அக்ஷரங்களின் அபிமானியான தேவதாத்வாரா என்று கூறப்பட்டது–அல்லது–ப்ரக்ருதி என்பது மூலம் என்ற பொருளது. எல்லா வர்ணங்களுக்கும் முதன்மையானதென்பதாம்– அல்லது– மெய்யெழுத்து (ஹல்) அனைத்துமே அகாரம் சேர்த்தே உச்சரிக்கப்படுவதால் ஸ்வரூபம் அறியப்படுகிறது.

அது ஸர்வமூலம் என்னப்படும். பஹ்வ்ருசோபநிஷத்தில், அகாரமே எல்லா வாக்கும். அது ஸ்பர்ச-ஊஷ்மாக்ஷரங்களால் வ்யங்க்யமாகக் காட்டப்படுகிறது. சர்வ சப்தமூலம் அகாரம் ஸர்வ பதார்த்தங்கலின் மூலம் பகவான் என்று கூறப்பட்டது.

சில இடங்களில் அகாரம் உபாதானமெனப்படுகிறது. ஆனால் ஹரி: ஓம் என்று வேதத்தின் ஆதி அந்தங்களில் ஹகாரமே உச்சரிக்கப்படுவதால் ஹகாரமே உபாதானமாகக் கூடும் என்று ஐயம் ஏற்படலாம். அங்ஙனமன்று; அகாரமே ஹகாரத்திற்கு முன்னோ-பின்னோ நின்று அ: என்று பாதி ஹகார உச்சாரணத்துடன் 16 உயிர் எழுத்துக்களுக்கும் காரணமாகின்றது. அதனால்தான் அச் - ஹல்களுக்கு நடுவே அ: என்று விஸர்கத்துடனே அகாரம் ஒரே எழுத்தாய் அக்ஷரமாத்ருகையில் இடம் பெற்றுள்ளது. உச்சரிக்கையில் அது,'அஹ' என்பது போல் அகாரமும் ஹகாரமுமாய் ஒலிக்கிறது. லக்ஷ்மீ தந்த்ரத்திலும் அஇதிப்ரஹ்ம என்று கூறியது அ: என்றிங்குபதம். இல்லாவிடில், அ இதி = ஏதி ப்ரஹ்ம' என்று ஆகியிருக்கும். ஆகவே விஸர்க்கத்தை முன்னரோ பின்னரோ கொண்டுள்ள அகாரமே எங்கும் உபாதானமெனப்படுகிரது. லக்ஷ்மீதந்த்ரத்தில் ஹகாரம் சேர்க்கப்படவில்லையே. அப்படியிருப்பின், ஹகாரோவை ஸர்வவாக் என்றே கூறப்பட்டிருக்கும்.

விஸர்கத்துடன் கூடிய அகாரம் ப்ரணவத்தில் சேராது சேர்ந்தால் ஓம் என்ற ரூபம் வராது. ஆதலின், தனி அகாரம் தான் எங்கும் உபாதானமாகும். ஹரிரோம் என்று ஹகாரம் தொடங்கப்படுகிறதேயெனறால், அகாரம் பகவானைக் குறிப்பது போல் பகவானைக்குறிக்கும் ஹரிசப்தத்தின் முதலில் இருப்பதால், ஹகாரத்திற்கும் ஏற்றம் என்று பொருள். ஆனால், அகாரமே யாவற்றிற்கும் உபாதானமென்றால் 'ஓங்காரப் ப்ரபவா வேதா:', 'ப்ரணவாத்யாஸ்ததா வேதா:,' ஓங்காரேண ஸர்வா வாக் ஸந்த்ரண்ணா', 'ஓங்கார வேதம் ஸர்வம்' என்று ப்ரணவமே யாவற்றிற்கும் மூலம் என்ற வாக்யங்களுக்குக் கருத்தென்ன? என்றால், ப்ரணவத்தின் அம்சமான அகாரத்தைப்ரக்ருதியாகக் கொண்டுள்ளமையால், ப்ரணவம் ப்ரக்ருதி என்பது தவறாகாது. (ஓர் நகரத்தின் முன்னேற்றத்திற்கு ராமன்தான் காரணம் என்பதை ராமனின் குடும்பப் பெயரைச் சொல்லி அக்குடும்பமே காரணம் என்றும் கூறுவதுண்டு. ப்ரணவம் மூன்று வேதஸ்வரூபம் என்று சில இடங்களிலும் நான்கு வேதஸ்வரூபம் என்று சில இடங்களிலும் கூறப்படுகிறதே. மூன்று வர்ணங்கள் சேர்ந்ததுதானே ப்ரணவம். இது எப்படி நான்கு வேத ஸ்வரூபமாகும் என்பது ஓர் வினா.

அகார - உகார - மகாரங்களுக்குப்பின் - நாதம் எனப் பெயருள்ள அரைமாத்திரையளவுள்ள ஓர் 'ம்' என்ற ஒலியுள்ள தோர் நான்காம் எழுத்தும் இருப்பதாக மந்த்ர சாஸ்த்ர வல்லுனர் கூறுவர். அகாரத்திலிருந்து எவ்வாறு ப்ரணவம் உத்பத்தியாகும் என்றால், அகாரத்தின் பொருளான பரமாத்மாவிடமிருந்து ப்ரணவத்தின் அதிஷ்டாத்ரு தேவதையுத்பத்தியாவதாக உபசார வழக்கினால், ப்ரணவம் உத்பத்தியாகிறது என்பதாகிறது. இவ்வாறே ப்ரணவத்தின் அம்சமான அகாராதிகள் ஒவ்வொன்றும், கார்ஹபத்யம், காயத்ரீயின் முதல் பாதம், ருக்வேதம், ஸ்வர்கலோகம் என்பவற்றை விளக்குவன என்றும் ச்ருதிகளில் விளக்கப்படுகிரது. இக்கருத்து அந்தந்த உபாஸகர்களால் அனுஸந்திக்கத்தக்கது.

அது சரி; வர்ணங்கள் அநித்யமாதலின், அவற்றாலான சப்தங்களும் அநித்யமாதலின், வேதத்தை 'நித்யம்' என்று எங்ஙனம் கூறலாம்? விடை:- வேதங்கள் ஸ்வரூபத்தால் நித்யமென்று நாம் கூறவில்லை. எப்போதும் அழியாத ஒரேவிதமான க்ரம விசேஷத்துடன் உச்சரிக்கப்படும் தன்மையே வேதத்திற்கு நித்யத்வம். எந்தக்ரமத்தில் (ஆனுபூர்வீ) முன்பு உச்சரித்தனரோ அதே க்ரமத்தை மாறாமல் உச்சரித்து வருவதே வேத நித்யத்வமென்பதாகும். முந்தைய முந்தைய ஆசார்யர்கள் தத்தம் சிஷ்யர்களுக்கு க்ரமம் மாறாமலே உபதேசித்து வருகின்றனர். ஸ்ருஷ்டியின் தொடக்கத்தில் பரமாத்மா முன் கல்பகாலத்திலிருந்தபடியே க்ரமம் மாறாமல், வேதத்தை ப்ரஹ்மாவிற்கு

உபதேசிக்கிறார். ஆதலின், முக்காலத்திலும் தடைப்படாத க்ரம விசேஷத்துடன் ஓதப்படுவதே வேத நித்யத்வம் அன்றி சப்தங்கள் நித்யங்கள் என்பதன்று.

ஆமாம்; விதி, அர்த்தவாதம் என்ற பாகங்கள் ஒரே விதமாக உச்சரிக்கப்பட்டாலும் ஊஹஸ்தலங்களில் மந்த்ரபாகங்களில் வேறுபாடுகளைக் காண்கிறோமே. 'அக்னயே ஜுஷ்டம் நிர்வபாமி' என்பதை வேறிடத்தில் ஸூர்யாய ஜுஷ்டம் நிர்வபாமி என்றபடி மாற்றுகிறோமே, 'யன்மே மாதா'என்பதை, 'யன்மே பிதுர் மாதா' என மாற்றுகிறோமே. இங்கெல்லாம் க்ரமம் மாறவில்லையா? எனக் கேட்கலாம். விடைகூறுகிறோம் 'யன்மே மாதா' 'அக்னயே ஜுஷ்டம் நிர்வபாமி' என்பவைதான் மந்த்ரங்கள் ஊஹித்து மாற்றப்பட்டவை மந்த்ரமல்ல. அம்மாற்றம் அனுஷ்டேயார்த்தம். யாருக்காகக்கூறப் படுகிறதோ, அவருக்காகச் செய்யப்படுவது. அதே மந்த்ரம் என்பது கௌணமே. அதனால்தான், 'அநாம்நாதேஷ்வமந்த்ரத்வம்' (வேதத்தில் கூறப்படாதவை மந்த்ரமாகா) என்ற இடத்தில், 'ஊஹித்தவை மந்த்ர மாகா' என்று மீமாம்ஸகர்கள் சித்தாந்தம் செய்தனர். அல்லது. யன்மேமாதா என்பதே போன்று யன்மேமாதுர்மாதா என்பதும் தனி மந்த்ரம் என்றே கொள்ளலாம். அந்த ஆனு பூர்விகளும் (க்ரமம்) அநாதியாகவருவதால் நித்யத்வமுண்டு. வேதத்தில் இவற்றிற்குப் பாடம் இல்லையேயென்றால், மூலமந்த்ரத்தைக் கற்பதாலேயே ஊஹமந்த்ரமும் குறிப்பிட்ட பதத்தின் மாற்றத்தால் சித்திக்குமென்று கருதி, வேதத்தில் தனியே யவற்றிற்குப் பாடம் இல்லையெனலாம். இந்தப் பக்ஷத்தில், குறிப்பிட்ட ப்ராயச்சித்தத்திற்கு விதிக்கப்பட்ட ஸம்ஹிதா பாராயணாதிகளில் 'ஸூர்யாய ஜுஷ்டம் நிர்வபாமி' என்பது இல்லையென்பதால் ப்ராயச்சித்தத்தில் சிறிது குறைபாடேயென்று எண்ணவேண்டும். உண்மையில் ஊஹமந்த்ரங்கள் குறைந்தாலும், சிறிது குறைந்தது வேறாகக்கருதப்படாதென்றந்யாயப்படி ஊஹித மந்த்ரங்களும் படிக்கப்பட்டதற்கு ஸமமேயென்பதால் குறையில்லையெனவே கொள்ளலாம்.

இதற்கு மேல் ஓர் ஆக்ஷேபம்

எல்லையில்லாத பரமானந்தமான புருஷார்த்தத்தையும், அதனுபாயங்களையும் அவற்றின் அனுஷ்டான ப்ரகாரத்தையும் காட்டவே ஈடுபாடுள்ள வேதம் மிகவும் அல்பமான மழை, உணவு, பசு, புத்ரர்கள் முதலியவற்றை யடைவதற்கான உபாயங்களையும் அவற்றையனுஷ்டிக்க வேண்டிய முறையையும் காட்டுவது பொருந்தாதே என்பது.

அதற்கு விடை

'ப்ரத்யயார்த்தஞ்சசாஸ்த்ரஸ்ய ஸித்தயஸ்ஸம்ப்ரகீர்த்திா': மக்களுக்கு நம்பிக்கை பிறப்பதற்காகச் சில்வான ப்ரயோஜனங்களைக் காட்டிப்பின் பரமபுருஷார்த்தம், அதனுபாயங்கள், அனுஷ்டானம் இவற்றின் ஆசையை வளர்ப்பதே வேதத்தின் நோக்கமாகும் என்பதாம். ஐஹிகமான பலன்களைத் தரும் காரீரி. சித்ர புத்ரகாமேஷ்டிகளால் நம்பிக்கை பிறந்த மனிதன், பின்னா் ஸ்வர்க மோக்ஷாதிகளுக்கான உபாயானுஷ்டாங்களில் இறங்குவானென்பதே தாத்பர்யம். முதலில், ஐஹிக பலன்களை விரும்புபவன், சாஸ்த்ரப் பொருளை நன்கறிந்து, அதன்படி அனுஷ்டானம் செய்து மழை,-பசு போன்ற பலன்களைப் பெற்று, சாஸ்த்ரக் கருத்துக்களில் நம்பிக்கை கொள்கிறான். ஐஹிக பலன்களை அல்பம் ஸ்திரமற்றவையென்று உணர்ந்து, அதிசயித பலத்தில் ஆசையால், சாஸ்த்ரங் கூறும் உபாயங்களை யனுஷ்டிக்க முற்படுகிறான். என்பது மிகப் பொருத்தமானதே. அந்தந்த பலனை விரும்புவோனுக்கு அவ்வவற்றிற்கான உபாயங்களைக் கூறுவதால், சாஸ்த்ரம் நம்மிடம் வாத்ஸல்யத்தைக் காட்டுகிறது.

அது சரி: ஹிம்ஸைக்கு வழிகோலும் 'ச்யேன'யாகம் போன்றவற்றை ஏன் கூறுகிறது? அபிசாரயாகாதிகள் நரகத்திற்குக் காரணமாதலின், சாஸ்த்ரம் ஹிதபரமாகாது. என்றால், ஒவ்வோர் பலனை விரும்புவோர்க்கும் அதற்குரிய கர்மாவை சாஸ்த்ரம் காட்டுகிறது. அதுபோல், சத்ருவின் அழிவை விரும்புபவனுக்கு உபாயமாக, ச்யேனயாகம் விதிக்கப்படுகிறது. நேராய் எதிரியைக் கத்தி கொண்டு வெட்டிக் கொல்வதை விடக் குறைந்த ஹிம்ஸையான ச்யேன யாகம் உபாயமாகக் கூறப்படுவது ஓர் விசேஷம். கொலை செய்வதைப் போனற பெரிய பாவம் இங்கு குறைக்கப்படுகிறது. அல்லது தின்பண்டங்களைக் காட்டிச் சிறுவர்களை வசப்படுத்துவது போல் சாமான்ய ஜனங்களைத் தன்வசப்படுத்த வேதம் இதனை விதித்ததெனலாம். அல்லது தேவர்கள், ப்ராஹ்மணர்கள் முதலியவர்களை, ஹிம்ஸை செய்பவர்களைத்தண்டிக்க வழிகாட்டுவதன் மூலம் அபிசாராதி கர்மாக்களாலும் ஆராதிக்கப்படும் பகவானே பல பல பலன்களையும் கொடுக்கவல்லவன் என்றவாறு. அவனது ஐச்வர்ய விசேஷத்தையறிவிக்கவே இவற்றையறிவிக்கும் சாஸ்த்ரமும் ஹிதபரமே யென்று தீர்மானித்துக் கொள்ளத்தக்கது.

சப்தநி ரூபணம் முற்றிற்று

அத்ரவ்யத்தில் ஸ்பர்ச நிரூபணம்

ஸ்பர்சம் நம் த்வகிந்த்ரியத்தால் மட்டும் க்ரஹிக்கப்படும் அத்ரவ்யம் இது, *சீதம்* உஷ்ணம் அனுஷ்ணாசீதம் என மூவகைப்படும். நீரில்

குளிர்ச்சியும், தீயில் சூடும், வாயு ப்ருதிவீகீகளில் அனுஷ்ணாசீதமும் ஸ்பர்சங்களாம். கல் குளிர்ச்சியானது என்பது பிற பூதங்களின் ஸம்பந்தத்தாலேற்படுவது. இதை பாகத்தாலேற்படுவது. பாகமின்றியேற்படுவது என்றும் இருவகையாகப்பிரிக்கலாம். அபாகஜமான ஸ்பர்சம் வாயு, தேஜஸ், நீர் இவற்றிலும், பாகஜம் ப்ருதிவியிலும் காணத்தகும். மிருது, கடினம் என்பதும் இதன் பிரிவுகளே. சில இடங்களில் பொருளைப் பார்த்ததும் கண்ணாலேயே இது மிருது, இது கடினம் என்று உணர்கிறோம். ஸ்பர்சத்தோடு கூடிய ரூபத்தைக் கண் க்ரஹிப்பதால் அது அனுமானிக்கப்படுகிறது. தண்ணீரிலும், பனிக்கட்டி நிலையில் பாகஜ ஸ்பர்சம் காணப்படுகிறதே எனலாகாது. ப்ருதிவியின் சம்பந்தத்தால்தான் அது ஏற்படுகிறது. அதனால்தான் அது கறைந்ததும் கடினத்தன்மை உணரப்படுவதில்லை.

மிருதுத் தன்மை போன்றவை ஸ்பர்சமென்னாமல் ஸம்யோகவிசேஷம் என்று சில ஆசார்யர்கள் கருதுகின்றனர். கிடைப்பதற்கரிய சந்த்ரகாந்தக்கல்லின் ஸ்பர்சாதிகளும் பாகஜங்களே. அவை எங்குமிராமையால், அபாகஜமெனல் தகாது. கோப்ராஹ்மணாதிகளின் ஸ்பர்சம், சுத்தம் அசுத்தம் என இரு பிரிவுடையது. அது ஸ்பர்சத்தின் குண விசேஷமன்று. அவற்றை த்வகிந்த்ரியத்தால் க்ரஹிக்க வியலாது. அது தர்மம் அதர்மங்களை அடிப்படையாய்க் கொண்டு ஸத்வம், ரஜஸ், தமஸ் என்ற வேறுபாட்டால் உண்டாகிறது. தண்ணீரில் பாகஜஸ்பர்சம் கிடையாது. சூடு குறைந்தவுடன் ப்ருதிவியைப்போல் வேறு பாகஜமான ஸ்பர்சம், காணப்படுவதில்லையாதலால். பாகஜமான வெப்பமே அதிலுண்டெனலாமே யென்றால், வாயுவைக் குறித்ததென்பது போல் உபசார வழக்காக அங்ஙனம் கூறலாம். அனுஷ்ணாசீதம் என்பது தனி குணமில்லை. குளிர்ச்சியும் வெப்பமுமில்லாமையேயது. என்றால் ஆகாசம் இரண்டும் இல்லாதது என்பதால் அதைக் குறிப்பதாகிவிடும். ஆகவே ஓர் அத்ரவ்யம் என்றே கூறவேண்டும். சிலர் குளிர்ச்சி, வாதவ்ருத்திகரம் என்பதால் வாதமும் சீதமே என்பர். அது தவறு; பேரீச்சை, பலா, வாழைப்பழங்களில் சுவை போன்றவை ஒத்திருந்தாலும், வாதம், ச்லேஷ்மம் முதலிய தாதுக்களை வளர்க்கும் தன்மை வேறுபடுகின்றது. இங்கும் அது போல சைத்யாதீனமாய் வளர்ச்சியும், வாதத்தின் ஸ்வபாவத்தால் ஏற்படலாம்.

சீதாப் பிராட்டி ஆஞ்ஜனேயரின் வாலில் அரக்கர் வைத்த அக்னி பகவானை, குளிர்ந்திருக்குமாறு நியமித்ததால் தீக்குக் குளிர்ச்சியான ஸ்பர்சமும் உண்டெனலாகாது. பிராட்டியின் அருளால் அனுமானின் விஷயத்தில் தீ எரியும் சக்தியைக் கட்டுப்படுத்தியதால், குளிர்ச்சியையுண்டுபண்ணுவதாகப் பொருளாகாது. பூமியில் நீரைத்

துடைத்த பின்னரும் குளிர்ச்சி காணப்படுகிறது. தீயை யணைத்த பின்னரும் பூமியில் வெப்பம் நீடிக்கிறது. ஆதலின், பூமிக்கு (ப்ருதிவீ) சீத உஷ்ண ஸ்பர்சங்கள் உள்ளன என்பது தவறு. அங்கு ஸூக்ஷ்மமான நீரின்பாகங்களும் தீயின் பாகங்களுமிருப்பதாலேயே அந்தஸ்பர்சங்கள் தோனறுகின்றனவேயன்றி, அவை ப்ருதிவியினுடையவையல்ல, ஆகவே, நீரில் சீதஸ்பர்சமும், தீயில் உஷ்ணஸ்பர்சமும், வாயுப்ருதிவீக்களில் அனுஷ்ணா சீதச் பர்சமும் உள்ளனவாம்.

அடுத்து 'ரூபம்' என்ற அத்ரவ்யத்தைக்காண்போம். நம்மவரின் கண்களால் மட்டும் க்ரஹிக்கக் கூடியதும் பிற அத்ரவ்யாதிகளில் வேறுபட்டதுமான அத்ரவ்யம் ரூபமாம். வெள்ளை, சிவப்பு, கறுப்பு முதலிய நிறங்கள் உடையதாகக் காணப்படுவது ரூபம் என்றும், கூறலாம். நீரில் வெண்மையும், தீயில் சிவப்பும், ப்ருதிவியில் கருப்பும் நிறமாம். வெண்பட்டு, சங்கு, சிப்பி, சந்திரன் முதலியவற்றின் நிறங்கள் வெண்மையின் பிரிவுகளே. செம்பருத்திப்பூ, மாதுளமுத்து, பட்டுப்பூச்சி, குன்றிமணி, பவழம் குங்குமம், பத்மராகம் இவற்றின் ரூபங்கள் சிவப்பைச் சேர்ந்தவை.

தங்கம், மஞ்சள், அரிதாரம் முதலியவற்றில் காணும் மஞ்சள் நிறமும் சிவப்பின் பிரிவுகளே. மரகதம், வண்டு, இருட்டு, மேகம், பச்சிலை முதலியவற்றின் ரூபங்கள் கருப்பைச் சேர்ந்தவை. தேஜஸ் அப்பு ப்ருதிவீ இம்மூன்றிற்கும் மூன்று ரூபங்களே ச்ருதியில் கூறப்படுகின்றன. மஞ்சள் முதலிய நிறங்களும் சிவப்பு முதலியவற்றுள் அடங்குவதாகவே கொள்ளத்தகும்.ச்ருதிகளால் இதனைஆக்ஷேபிக்கலாகாது. அந்தச்ருதி ஸமஷ்டிச்ருஷ்டி காலத்தில் ப்ருதிவீ அப்பு, தேஜஸ்ஸுகளுக்குள்ள நிறங்களைக் கூறுவது. பின்னால் வ்யஷ்டி ஸ்ருஷ்டியில் த்ரிவ்ருத்கரணம், பஞ்சீகரணம் செய்ததால் கலப்பின்மூலம் பலபல நிறங்களாகக் காணப்படுகின்றனவேயன்றி, வேறன்று. இன்சுவையொன்றே பாகபேதத்தால் கரும்பு, பால், வெல்லம், சர்க்கரை முதலியவற்றில் வெவ்வேறாகக் காணப்படுகிறது. அதே போல் கலவையாலும், பாக பேதத்தாலும், ப்ருதிவீ, அப்பு, தேஜஸ்ஸுகள் பற்பல ரூபங்களைப் பெறுகின்றன.

மந்த்ர சாஸ்த்ரத்தில், ப்ருதிவீ மஞ்சள் நிறமுள்ளது; நீர் வெண்மையுள்ளது; தீ சிவப்ப; வாயு புகை வடிவமுள்ளது; வானம் நீலமானது; ஆதலின், அவ்வவற்றிற்கு உரிய மந்த்ரங்களும் அந்தந்த நிறமுள்ளவை எனறு கூறியது முரண்படுமேயெனில், அவ்வவற்றை த்யானிப்பதற்காக ரூபங்கள் கூறப்பட்டனவேயன்றி அவற்றை நிலைநாட்டவந்தனவன்று; மந்த்ர சாஸ்த்ரச்லோகம் ஜலத்தை சிவப்பு, நீலம், மஞ்சள் என்றெல்லாம் கூறுவது, ப்ருதிவி ஸம்பந்தத்தால் ஏற்படுவதேயன்றி இயற்கையன்று. இம்மாதிரி பலநிறமுள்ள இடங்களில்

சித்ரம் என்று ஒரு வேறு ரூபத்தையும் ஏற்கவேண்டுமென்பர் தார்க்கிகர். இவ்வாறு பல சுவைகள் சேர்ந்தவிடத்தில் சித்ர ரஸம் என்றொன்றை கல்பிக்க வேண்டிவரும். ஆதலின், அதில் கௌரவம்(சுமை) இருப்பதால், இவ்வாறு லகுவாகப் பல நிறங்கள், பல சுவைகள் என்றே கூறுவதை விட்டுப் புதிதாக (குருவாக) சித்ரரூபம், சித்ரரஸம் என்பன போன்றவற்றைக் கல்பிக்கலாகாது. பல நிறமுள்ள கோலப் பொடிகளால் கோலம் போடுகையில் பலநிறமுள்ள ஓர் அவயவியைக் காணோம். தனித்தனி நிறமுள்ள பொடிகளையே காண்கிறோம். பல நிற நூல்களால் நெய்த வஸ்த்ரத்தில், தனித்தனி நிறமுள்ள நூலைக் காண்கிறோம். பல நிறமுள்ள ஓர் அவயவியைக் காண்பதில்லை. இவ்வாறு சித்ரஸ்பர்சம் முதலியவையும் கற்பிக்க நேரிடும். ஆகவே சித்ரரூபம், சித்ரரஸம், சித்ர ஸ்பர்சம், முதலிய கற்பனைகள் வீணானவை.

அடுத்து ரஸம் பற்றி நிரூபிப்போம். ரஸம் என்பது நம் போன்றோரின் நாவினால் உணரப்படும் அத்ரவ்யம் (குணம்) ஆகும். அது ஜலத்திலும். ப்ருதிவியிலுமுள்ளது. ப்ருதிவீ முதலில் இனிப்பாகவே தோன்றியது. பின்னர் பாக விசேஷத்தால், புளிப்பு, உவர்ப்பு காரம், கசப்பு, துவர்ப்பு, முதலியவற்றைப் பெறுகிறது.

நீரிற்கு இனிப்பே இயற்கை. மற்றவை சேர்க்கையால் உம்டாகின்றன. பின். கந்தம் (வாஸனை) பற்றிப் பார்ப்போம். நம்போல்வாரின் மூக்கினால் உணரப்படும் அத்ரவ்யம் கந்தம் எனப்படும். இது ப்ருவிக்கேயுரிய குணம். நறுமணம் இயற்கையானது. கீழான துர்க்கந்தங்கள் சேர்க்கையால் ஏற்படுபவை. பாகவிசேஷத்தால் ப்ருதிவியில் கந்தம், ரஸம், ரூபம், ஸ்பர்சம், சப்தம் யாவும் சேர்ந்தே உண்டாகின்றன. பின்னர் சேர்ந்தே அழிகின்றன. சில இடங்களில் சில குணங்கள் தொடரும்; சில விலகும். பாக வேறுபாட்டால் ஆகாசத்திற்கு சப்தம், வாயுவிற்கு சப்தமும், அனுஷ்ணாசீதச்பர்சமும்; தீயில் சப்தம், வெப்பம், சிவப்புநிறம்; நீரில் சப்தம், குளிர்ச்சி, வெண்மைநிறம் இனிமை என்பனவும், ப்ருதிவியில், சப்தம், அனுஷ்ணாசீதச்பர்சம், கருப்பு நிறம், இனிமை, நறுமணம் என்பனவும், இயற்கையானவை. மற்றவையெல்லாம் சேர்க்கையால் ஔபாதிகங்களாம்.

ஜலம் முதலியவற்றில் அந்தந்த ரூபம், ரஸம், கந்தம் முதலியன, ப்ருதிவியின் ஸம்பந்தத்தால்; பாகத்தாலன்று. ஜலாதிகளில் பாகம் சம்பவிக்காதென்று கூறியுள்ளோம். ஆகாசம் நீலம் என்பது பஞ்சீகரணத்தால், ப்ருதிவீ ஸம்பந்தம் கொண்டு புலனாகிறது. ஸமஷ்டியில் அதற்கு ரூபமில்லை. அப்படியானால், வ்யஷ்டிஸ்ருஷ்டியில் வாயுவிற்கும் ரூபம் ஏற்படலாமேயென்றால் அது இஷ்டமே. அது ஏன் வெளிப்படையாகத் தெரியவில்லையென்றால், அதிலடங்கிய ப்ருதிவீ முதலிய அம்சம் ஸ்தூலமாயில்லையாதலால் தெரியவில்லை.

கார்யத்தைக்கொண்டே ஸ்தூலத்வம் ஸூக்ஷ்மத்வம் இரண்டும் அனுமானிக்கத்தகும்.

இனி ஸம்யோகம் பற்றிப்பார்ப்போம். ஸம்யுக்தம் (சேர்ந்தது) என்ற வழக்கிற்குக்காரணமான அத்ரவ்யம் ஸம்யோகம் (சேர்க்கை) இது த்ரவ்யங்களில் மட்டுமே இருப்பது. இது சேரும் பொருட்களின் ஸ்வரூபமே எனச் சிலர் கூறுவர். அது சரியன்று. பொருளிரண்டு இருப்பினும் சேர்க்கைக்கு முன்னும் பின்னும் ஸம்யோகம் ஸம்யுக்தம் என்ற வழக்கு இல்லையே. ஆதலால் அது அவ்யாப்யவ்ருத்தி தன் அபாவமுள்ள இடத்திலேயே தானுமிருப்பதாகவே இதனைக் காட்டும் தர்மிக்ராஹக ப்ரமாணத்தால் காண்கிறோம். ஒரே இடத்தில் ஓர் அம்சம் இருப்பதாயும், மற்றோர் அம்சம் இல்லையென்றும் கூறலி பிரமாண விரோதமேதுமில்லை.

அவயவமேயிலாத ஆத்மா, ஈச்வரன், காலம் முதலியவற்றில் ப்ரதேச ஸம்யோகம் எப்படி வரும்? என்றால், ஔபாதிகமாக ஸம்யோகத்தைக் கூறலாம். நிரவயவமானவற்றில் உபாதியை எதிர்பாராமல் தன்னையும் பிறவற்றையும் நிர்வஹிக்கவல்ல ஸமாதியால் ஸம்யோகம் ப்ராதேசிகமென்று ஆசார்ய ஸ்ரீஸூக்திப்படி ஏற்றுக் கொள்கிறோம்.

ஸம்யோகம் என்பது இரண்டு பொருளைச் சார்ந்ததே, அவ்வாறே உணரப்படுவதால், உலகில் எதுவும் இரண்டில் இருப்பதில்லையே என்றால், ஸம்யோகம் அப்படித்தான் உள்ளது. ஒவ்வோர் பொருளுக்கும், ஒவ்வோர் அஸாதாரணதர்மம் இருப்பதைப்போல் ஸம்யோகத்திற்கு இரண்டைச் சார்ந்திருத்தல் என்பது சிறப்பம்சம். நையாயிகர் ஏற்றுள்ள ஜாதிபோல் நிரம்சமாயிருப்பினும், பலவற்றிலிருப்பது என்பது பொருத்தமே. ஜாதிபோல் இது ப்ராதேசிகமன்று என்பதே இதற்குச் சிறப்பான அம்சம். ஒரு பொருளைப்போல் மற்ற பொருட்களும் இருக்கவேண்டும் என எதிர்பார்க்கலாகாது. தீ, மேல் நோக்கியே ஜ்வாலை விடும். வாயு குறுக்கே வீசும் தன்மையது. நீர் குளிர்ச்சியுடையது. இந்த ஸம்யோகம், கார்யம் அகார்யம் என இருவகையாகும். கார்யஸம்யோகமென்பது மூர்த்தத்ரவ்யங்களுக்கு மூர்த்தத்ரவ்யங் களுடனும் விபுபதார்த்தங்களுடனும், ஒன்று அல்லது இரண்டின் முயற்சியாலும், ஏற்படுவது. இரு ஆடுகள் சேர்க்கை, இரண்டின் முயற்சியாலாவது. தூண் மீது பருந்து அமர்வது ஒன்றின் முயற்சியாலாவது. பருந்துக்கும் காலத்திற்கும் ஸம்யோகம் என்பதும் கார்யமே. சிலர் மூன்றாவதாக ஸம்யோகத்தால் ஏற்படும் ஓர் ஸம்யோகமுண்டு. கைக்கும் புஸ்தகத்திற்கும் ஸமபந்தத்தால் புஸ்தகத்திற்கும், உடலுக்கும் ஸம்யோகம் ஏற்படுகிறது என்பர். அது தவறு, தனி அவயவி என்றொன்றிராமையால், அவயவ (கை) ஸம்யோகமே ஸமுதாய ஸம்யோகமாகிறதாதலின், அதைத் தனியே கூறுவது சரியன்று. அவயவி என்று ஒன்றை ஒப்புக்கொண்டாலும், எந்தக் காரணத்தால் அவயவம் ஸம்யோகிக்கிறதோ

அதே காரணத்தால் அவயவியுடன் கூட ஸம்யோகிக்கிறதென்று கூறிவிடலாம். கையும் புஸ்தகமும் சேர்ந்த பின்னர்தான் உடலும் புஸ்தகமும் சேர வேண்டுமென்பதில்லையே. கையில் புஸ்தகம் எடுத்தவுடனேயே, தேவதத்தன் புஸ்தகமுள்ளவன் என்று வழங்குகிறோம். உடலோடு ஒட்ட வேண்டுமென்பதில்லை. க்ரியையும் ஸம்யோகம் போலவே அவ்யாப்யவ்ருத்திதான் ஸம்யோகஜ ஸம்யோகமும் விபாகஜவிபாகமும் ப்ராமாணிகமன்றென்று, நிரூபணம்இங்கு செய்யப்பட்டுள்ளது. ஹேதுவை அபேக்ஷியாது நித்யமான, யாராலும் செய்யப்படாத ஸம்யோகம், நித்யஜ்ஞானம் போல் ஈச்வரனிடம் ஏற்கப்படுகிறது. பூமி, ஆகாசம் இரண்டையும் அவன் படைக்கிறான் என்னும்போது, அந்த கர்த்ருத்வம் ஜ்ஞானம், இச்சை, செயல்களைக் கொண்டதாதலின், அவை ஜ்ஞானமில்லாவிடில் சித்திக்கா என்பதால் காரணமில்லாவிட்டாலும் ஜ்ஞானம் ஒப்புக்கொள்ளப்படுகிறது. அதே போல நித்யஸம்யோகமும் ஏற்கத்தக்கதே.

உலகெங்கும் பகவான் வியாபித்திருக்கிறான் என்ற சுருதியால் விபுவான அவனுக்கும் உலகிற்கும் நித்ய ஸம்யோகம் உண்டு. உலகெல்லாவற்றிற்கும் அவனே ஆதாரனானவன் என்பதாலும், விபு ஆதாரமாகிறது. அது ஆதாரமென்றால், அதில்லாமல் இதுஇல்லையெனப்பொருள்படும். பகவானைப் போலவே, அவனது ஜ்ஞானமும், காலமும் விபுக்கள். அவற்றுக்கும் பதார்த்தங்களுக்குமுள்ள சம்யோகமும் நித்யமானதே. பகவானின் ஜ்ஞானத்திற்கும் காலம் விஷயமன்று. அவையிரண்டும் நித்ய ஸம்யோக முள்ளவை. ஜ்ஞானம் என்பது ஓர் த்ரவ்யம் அதற்கு விஷயமானபதார்த்தங்களுடன் ஸம்யோகமே ஸம்பந்தம் என்பது ஸித்தாந்தம்.

இனி சக்தி பற்றி விவரிப்போம்

சக்தி என்பது ஸர்வ காரணங்களும் காரணத்தன்மையை நிறைவேற்றும் ஓர் அத்ரவ்யம் (குணம்) சக்தியாகும். தர்க்கத்தாலும், ஆகமத்தாலும் அது சித்திக்கிறது. ஸ்வரூபம் ஸஹகாரி காரணமாக இருந்தாலும், சில இடங்களில் இந்த சக்தி ப்ரதிபந்தகமிருப்பின், செயல்படுவதில்லை மணி, மந்த்ரம், பச்சிலைகளால் தீயின் எரிசக்தி மங்கி விடுகிறது. இது அதீந்திரியமானதோர் சக்தி. இது (அயஸ்) காநதம் துந்துபியின் ஓசை முதலியவற்றில் காணப்படுகிரது. ஆகமத்திலே 'ஸர்வ பதார்த்தங்களின் சக்தியும், ஜ்ஞானத்திற்கு அப்பாற்பட்டது' எனப்படுகிறது.

ப்ரதிபந்தக மிராத காலத்தில் தீ எரிகிறது. ஒவ்வொரு பொருளும் தத்தம் சக்தியை வெளிப்படுத்தும் பதார்த்தங்களே இன்னன்ன தன்மையுள்ளனவென்று ஏற்றாலே போதுமே; எதற்காகத் தனியே சக்தி

என்று ஒன்றை ஏற்க வேண்டும்? என்றால் சாஸ்த்ரம் கூறும் தத்வத்தை ஏற்பதில் தவறேதுமில்லை. சக்திக்கு ஓர் சக்தியுண்டா என்பது வீண் வாதம். எல்லா பாவபதார்த்தங்களிலும் எண்ணிப்பார்க்கவியலாத ஸ்ருஷ்டி சக்த்யாதிகள் ப்ரஹ்மத்தாலேற்பட்டுள்ளன. அவை தீயில் வெப்பம் போலுள்ளன என்ற ஆகமப்படி பாவ சக்தி என்பது எப்போதும் உள்ளது. இது த்ரவ்யங்களில் தானுள்ளது. அத்ரவ்யங்களில் சக்தி கிடையாது. சப்தங்கள் சக்தி ரூபங்களன்றோ.அபேதத்தாலோ, சக்தியுடையவையென்றோ செயலாற்றும் திறன் கொண்டவையாம்.

குருத்வம் (கனம்) என்பது கீழே விழுவதற்கு அஸமவாயி காரணம். அது ப்ருதிவியிலும், ஜலத்திலுமுள்ளது. கீழே விழுவதால் கல்பிக்கப்படும் அதீந்த்ரியமானது நிறுத்தலால் விழுவதன் வேறுபாட்டால் குருத்வத்தை (கனத்தை) வேறுபடுத்தி,யறியலாம் என்று தார்க்கிகர் கருதுவர். மற்றுஞ்சிலர் நிறுக்கும் போது தனியாக குருத்வம் என்ற குணத்தை ஸ்பர்சத்தால் அறியலாம் என்பர். மற்றவர்கள் ப்ருதிவீ, ஜலம் தவிர வேறு குருத்வமென்பதேயில்லை யென்பர். ப்ரதிபந்தமில்லாதபோது இவற்றாலேயே வீழ்ச்சி ஏற்படுகிறது. கௌரவம் தனி குணம் என்ற மதத்திலும் அது கீழே ஸ்வபாவத்தாலேயே விழக் காரணமெனப்படுகிறது. அது பதார்த்தங்களின் ஸ்வபாவம் ப்ருதிவிக்கும் ஜலத்திற்குமேயுள்ளது. இப்படி ஏற்பதைக் கொண்டே ஸ்ம்ருதிகர்த்தாக்களும், அந்தந்த அவயவங்களின் பெருமை, சிறுமைகளைக் கொண்டு வீழ்ச்சியின் வேறுபாட்டிற்கிணங்க, பலன்களைத் தீர்மானிக்க வேண்டுமென்பர். எட்டு த்ரஸரேணுக்கள் சேர்ந்தது ஒரு ரேணு. அது மூன்று சேர்ந்தால் ராஜஸர்ஷபம் (கடுகு) எனத் தொடங்கி பத்து பத்தாக நூறு முறை பெருக்கியது பலம் என்பது போல் கனத்தின் வேறுபாடுகளை வர்ணிக்கின்றனர்.

வீழ்வதை மட்டும் கொண்டு நீர், நிலம் இவற்றைத் தவிர வேறு குருத்வம் என்ற ஒன்று உண்டென்றால், தீ மேல் நோக்கி எழுவதும், வாயு குறுக்கே வீசுவதும் கூடத் தனிக்குணங்களென்று ஏற்க வேண்டியிருக்கும். ஆகவே, குருத்வம் என்று தனியேயொன்றைக் கல்பித்தல் தேவையற்றது. ஒரு பொருளைக்கையால், நிறுத்தாலும் மேலே தூக்கிப்போட்டால், அது கீழே விழுகிறது. கையால் தாங்கப்படுவது என்ற ஸம்யோகம் (என்னும் ஆக்ரமணம்) புலப்படுகிறது. குருத்வம் அன்று. வாயுவால் தாக்கப்படுவது போல், அந்த அளவைக் கொண்டு குருத்வம் என்று பேசுகிறோம். பலம் மிக்க மனிதன் தாக்கும் போது கனமான உணர்ச்சியும், அவனே லேசாகத் தொடும்போது லகு வென்று உணர்ச்சியும் ஏற்படுகின்றன. ஆகவே, அவர்கள் கூறும் கௌரவம் என்பது ப்ரத்யக்ஷத்தாலோ அனுமானத்தாலோ சித்திக்காது.

அத்ரவ்ய பரிச்சேதம்

ஒவ்வோர் பொருளும் விழுவதற்குக் காரணம் என்று ஏற்பதை விட குருத்வம் என்ற தனி குணத்தை ஏற்பதே லகுவல்லவா? என்றால், அஃதன்று; சக்தி என்ற ஒன்றை நாம் ஏற்றிருப்பதால், ப்ருதிவீ, ஜலங்களிலுள்ள சக்தியே வீழ்ச்சிக்குக்காரணமென்பதில் தவறேதுமில்லை. சுலபமும் கூட தீ மேல் நோக்கி எரிவதும் வாயு குறுக்கே வீசுவதும் கூட அவற்றின் சக்தியாலேயே யாதலின் தனியே குருத்வமொன்றில்லை.

அடுத்து த்ரவத்வம். அதாவது, முதலில் பெருகுவதற்குக் காரணமானது. இது ப்ருதிவீ, ஜலம், தேஜஸ்ஸுக்களில் காணப்படுவது ஸாம்ஸித்திகம், நைமித்தாகமென்று இருவகையாம். ஸாம்ஸித்திகத்ரவம் என்பது ஜலம். ப்ருதிவீ தேஜஸ்ஸுக்களில் உள்ளத்ரவம் நைமித்திகம் (நிமித்தத்தால் ஏற்படுவது) ப்ருதிவீ பாகமான நெய், தேஜஸ்ஸின் பாகமான தங்கம் முதலியவற்றில் தீயின் சம்யோகத்தால் ,த்ரவத்வம் ஏற்படுகிறது. ஜலம் முழுவதும் த்ரவம் எனக் கூடாது. பனிக்கட்டி நிலையில் குருத்வம் வந்துவிடுவதால் என்று கூறுவர் இவ்வாறு த்ரவத்வம் தனி குணம் என்பதைப் பிறர் பொறுப்பதில்லை.

பெருகும் தன்மையால் த்ரவத்வம், தனிகுணம் என்பது தவறு.அது ஜலத்தின் ஸ்வபாவமே தவிர வேறாகாது. உஷ்ணமான ஜலம் என்பது போல், த்ரவமான ஜலம் என்பதால் ஜலத்வத்தைவிட வேறானது த்ரவத்வம் என்றும் சொல்லலாகாது. ஸம்யோக விசேஷமான ஸம்ஸ்தான விசேஷமே ஜலத்வ ஸ்வரூபமாயினும், த்ரவத்வஸ்வரூபமேயாயினும், அதிக வேறுபாடில்லை. ஸாஸ்னாதி ஸம்ஸ்தான விசேஷத்தையுடையது பசு என்று கூறுவது போல் த்ரவம் ஜலம் என்று தோன்றுவது தவறன்று. அதனால், இவை பர்யாயமும் (ஒரே பொருளுள்ளது) அன்று. சமதரையில் ஜலத்தின் ஸம்யோகம், ஜலத்வத்தைக் காரணமாகக் கொண்டதென்போம்.

ஜலத்தில் த்ரவத்வமில்லையெனில், அதற்குள் நம்மால் நுழையவேயியலாதே என்றால், த்ரவத்வமில்லாத ஆகாசத்திலும் கூட ப்ரவேசிக்க இயலாமல் போகும். ஆகாசத்தில் ஸ்பர்சமில்லாமையால் நுழையலாம் என்றால் வாயு, வெய்யில் இவை ஸ்பர்சம் உள்ளவையாதலின், அவற்றுள்-நுழைய இயலாத நிலை ஏற்படும். பனிக்கட்டிகரைந்துவிட்டால், ஜலத்வத்தையுணர்கிறோம். நெய், தங்கம் முதலியவற்றில் உபஷ்டம்பகமான (ஆதாரமான) ஜலத்தின் சேர்க்கையால் த்ரவத்வம் தோன்றுகிறது. ஆகவே ஜலத்வம் என்பது ஸம்யோக விசேஷமானபடியால், த்ரவத்வம் அதிலேயேயடங்கியதாகும். தனி குணமாகாது.

இனி ஸ்னேஹம் என்பது மாவு முதலியவற்றைப் பிசைய ஹேதுவாகும். இது த்ரவத்வ ஸ்வரூபமுள்ளதெனலாகாது. தங்கத்தைத் த்ரவமாக்கி அதனால் புழுதியைப் பிசைய முடியுமா? ஜலத்வமென்று கூறவியலாது. ஸ்னேஹமுள்ள ஜலம் என்று ப்ரயோகமிருப்பதால் ஜலத்வம் கூடிய தேன் முதலியவற்றை ஸ்னேஹம் என்று சொல்ல வேண்டிவரும். ஆதலின், ப்ரத்யக்ஷத்தில் ஸித்தமான நீரிலுள்ளதும், புழுதியைப் பிசையக்காரணமானதும் ஸ்னேஹம் என்றும் வைசேஷிகர் கூறுகின்றனர். அது சரியன்று, ஸ்நிக்தம் ஜலம் என்பது போல் சிலாதலம், தங்கம், மரம், ஸ்தலம் யாவற்றையும் ஸ்னிக்தம் என்று கூறுவதுண்டு. ஆதலின், ஸ்னேஹம் எனும் குணம் ஜலத்தில் மட்டும் இல்லை. புழுதியைப் பிசையும் தன்மை ஜலத்திற்கு ஸ்னேஹ குணத்தால் வருவதில்லை. தேன், பலாக்கனி, கோந்து முதலியவற்றிலும் புழுதியைப் பிசையும் காரணத்வமுண்டு. இருப்பினும், ஸ்னேஹமெனும் குண விசேஷம் சித்திக்கிறதென்றால் பிரிவு எனும் குணங்கொண்டிருப்பதால், அக்னியில் ரௌக்ஷம் என்னும் வேறொரு குணம் சித்திக்கும். அங்கு வெப்பத்தாலேயே விச்லேஷம் சித்திக்குமெனில், குளிர்ச்சியாலேயே பிசைய முடியும் என்பதைக் கவனியுங்கள்.

காந்தம் இரும்பை இழுப்பதுபோல், ஜலம் புழுதியை இழுப்பது ஸ்வபாவம் அல்லது சக்தி விசேஷத்தாலாவது. தண்ணீர் புழுதியை இழுத்துக்கொள்ளும் என்பது நியமமன்று. காய்ந்த மண்ணுருண்டைகளில் தண்ணீர்விட்டால், அவை உதிர்வதையும் காணலாம். ஆதலின், தண்ணீரை ஸஹகாரி விசேஷமாகப் பெற்று தன்வசப் படுத்தல், உதிர்த்தல் முதலியகார்யங்கள் இடத்திற்கேற்ப மாறலாம். ஆதலின் தனியே ஸ்னேஹம் ஒரு குணமன்று.

மித்ரர் எனும் சேதநரிடம் வைக்கும் அன்பு ஸ்னேஹம்.

சத்ருவிடமுள்ள கடோரத்தன்மையே துக்கம். கொல்லவிரும்பல், கோபம் என்பதாம். ஆக ஸ்னேஹம் ஸ்பர்சத்திலடங்கியதாம்.

இனி ஸம்ஸ்காரம் பற்றிப்பார்ப்போம்

ஸம்ஸ்காரம் என்பது அனுபவத்தாலுண்டாகும் நினைவிற்குக் காரணமான அறிவு கார்யத்தைக்கொண்டு இதனைக் கல்பிக்க வேண்டும். அனுபவமே, ஸ்மரணத்திற்கு ஏதுவாகாது. அது நீண்ட நேரம் முன்பே அழிந்துவிடுவது. ஜ்ஞானத்தின் அவஸ்தாவிசேஷம் வாஸநையெனப்படும் ஸம்ஸ்காரம். தார்க்கிகர்கள் இதனைத்தனியொரு குணமென்கின்றனர். அது வேகம், பாவனை ஸ்திதஸ்தாபனையென மூவகையென்பர். வேகம் என்பது ப்ருதிவீ, அப்பு, தேஜஸ், வாயு, மனஸ்ஸுகளில் உள்ளது. ஸ்திதஸ்தாபகம் ப்ருதிவியில்பாய்,

முதலியவற்றில் காண்பது. வேகம், சரீராதிகளில் உள்ளது. பாவனை ஆத்மா நிஷ்டகுணம் அனுபவத்தாலேற்படும் ஸ்மரணத்தையுண்டாக்குவது இந்த ஸம்ஸ்காரம் கடும் நோயாலோ மரணத்தாலோ மறையக்கூடியது. அதுவரை அவ்வப்போது தூண்டுதலுள்ளபோது, ஆத்மாவில் இருந்து கொண்டே சக்திபெற்று நினைவூட்டுகிறது. என்பது கார்யங்களைக் கொண்டு அனுமானிக்கப்படுகிறது. ஆத்மாவின் குணமெனில், ஜ்ஞானம் போல் க்ஷணிகமாய் அழிந்துவிடுமே என்று ஐயுற வேண்டா. கார்யபலத்தால் கல்பிக்கப்பட்ட இந்த ஸம்ஸ்காரம் அத்ருஷ்டம். அபூர்வம் என்பது போலே கார்யம் நிறைவேறும்வரை நிலைத்திருக்குமென்று ஏற்றுக்கொள்வதால் அனுபவமும், ஸ்மரணமும் சேர்ந்து, ஒரேயிடத்தில் இருப்பதால் ஆத்மநிஷ்டமென்றே கொள்ளவேண்டும். என்கின்றனர். இதில் பாவனை எனும் ஸம்ஸ்காரம் உள்ளது தான். அது ஜ்ஞானாவஸ்தையை விட வேறானதன்று. ஆதலின், வேறான குணமன்று. உண்மையில் அனுபவம் முதலிய சொற்கள் அவஸ்தையையும் அத்தையுடையதையும் குறிப்பிடுவதை ப்ரயோகங்களில் காண்கிறோம். அவை ஆத்மதர்மங்கள் எனப்படுவனவே. இவை ஜ்ஞானத்தின் தர்மம் என்றால், ஜ்ஞானம் அனுபவிக்கிறது, நினைக்கிறது, என்று ப்ரயோகம் வருமே என்றால் வராது.

ஜ்ஞானம் என்பது ஆத்மாவை விட்டுப் பிரியாத விசேஷணம். ஆதலின் பரதந்த்ரமானது. தர்மியான ஆத்மாவையிட்டுத்தான் ஆத்மா அனுபவிக்கிறது, நினைக்கிறது எனலாம். இல்லாவிடில், நம் சரீரம் சமைக்கிறது. உண்கிறது என்றும் ப்ரயோகம் வந்துவிடும். அங்கும் ஆத்மாவையே முன்னிட்டு சமைக்கிறது உண்கிறதென்கிறோம்.

ஜ்ஞானம் மூன்றே க்ஷணமிருப்பதாதலின், அது அழிந்தால் அதிலுள்ள ஸம்ஸ்காரமும் அழியவேண்டியதாதலால், காலாந்தரத்தில், ஸ்ம்ருதியே வராது என்றால், ஜ்ஞாதாவின் ஜ்ஞானத்திற்கு விபரிலோபம் (அழிவே) கிடையாதென்ற ச்ருதியால் ஆத்மாவைப்போல் அதன் ஜ்ஞானமும் நித்யமே. ஜ்ஞானம் த்ரவ்யம் ஆதலின், அனுபவம், ஸம்ஸ்காரம், ஸ்ம்ருதி என்பவை அதன் அவஸ்தாவிசே,ஷங்களே. ஆமாம்; ஜ்ஞானாச்ரயமான ஆத்மா நித்யன். அவனிடம் உள்ளவை அனுபவம் ஸம்ஸ்காரம், ஸ்ம்ருதி என்பது மிகப் பொருத்தம். இத்தைத்தவிர்த்து நித்யமான ஜ்ஞானம் என்ற ஒன்றை ஏன் ஏற்க வேண்டும்?. வீண் கௌரவமல்லவா என்றால்,

'நவிஜ்ஞாது: விஜ்ஞாதேர் விபரிலோபோ வர்த்ததே' என்ற ச்ருதியே நித்யமாக ஜ்ஞானம் ஆத்மாவிடமுள்ளதாகக் கூறுவதால், அதனை மறுக்கவொண்ணாது. நாமாகக் கல்பனை செய்தால்தான் கௌரவம் என்ற தோஷம் ச்ருதிஸித்தமான பதார்த்தத்தில் கௌரவமென்பதில்லை.

வேகமென்பதும் கர்மவிசேஷ ஸ்வரூபமே. வேகமாகச் செல்கிறான். சமைக்கிறான் என்பது போல வேகம் க்ரியாரூபமேயன்றி வேறுகுணம் அன்று. இல்லையேல், மெதுவாகச் செல்கிறான் என்ற விடத்தில் மந்தத் தன்மைகூட ஓர் குணமென்று ஏற்க நேரிடும்.

ஸ்தித ஸ்தாபகம், என்பதும் அந்தந்த உருவத்தையே சார்ந்தது. தோற்றத்தைக் கொண்ட கிளை. பாய் முதலியவற்றிற்கு எதிர் தரப்பில் சலனம் ஏற்படலாம். ஸஹகாரிகளிருப்பதால் அவை பரிஹரிக்கப்படலாம். ஒன்றின் தோற்றம் அசைவது போன்ற நிலை விரைவும், மந்த நிலையும் தோற்றத்தின் தன்மையைப் பொறுத்தே யேற்படுவதால், அந்தந்த அமைப்பிலேயே ஸ்வஸ்தான கமனாதிகள் சித்திப்பதால் தனியே ஸ்திதஸ்தாபகம் என்றொன்றை ஏற்பது கௌரவமாகும்.

பருத்திவிதையில் அரக்கைப் பூசினால் அந்தச் சிவப்பு நிறம் மறைந்தாலும், அதன் பூ, பழம் முதலியவற்றில் சிவப்பு நிறம் தெரிவதால், வாஸனை தொடருவதைக் கொண்டு தனியே வாஸனா எனும் ஸம்ஸ்காரத்தைக்குணமாக ஏற்க வேண்டும். என்றால், அது தவறு. அங்கும் தனியே ஸம்ஸ்காரத்தை ஏற்பதில்லை விதையின் பகுதிகளில் அரக்கின் அம்சம் ஒட்டிக்கொண்டிருப்பதாலேயே, மலரிலும் பழத்திலும் சிவப்பு தொடருகிறது.

கருடமந்த்ரத்தால் ஜபித்த தீர்த்தத்தால் விஷம் நீங்கக் காண்பதால், ஸம்ஸ்காரத்தை ஏற்றுக்கொள்ளத்தான் வேண்டும் என்பதுமில்லை. மந்த்ர ஜபத்தால் உண்டான சக்தியால் விஷம் நீங்குகிறது. ஆதலின், இங்கு ஸம்ஸ்காரத்திற்குத் தேவையில்லை. மீமாம்ஸகர்களோவெனில் தான்யத்தை ப்ரோக்ஷிக்கிறான். தான்யத்தைக் குற்றுகிறான் என்ற இடங்களில் அந்தந்தச் செயல்களால் அந்த தான்யங்களில் வேறு கார்யங்களுக்கான தகுதியை யேற்படுத்தவல்லதோர் ஸம்ஸ்காரம் உண்டாகிறது என்கின்றனர். இவ்வாறுவிரைவில், அழியும் யாகாதிகளிலிருந்து ஸ்வர்காதிபலன் ஏற்படும்வரை அந்த ஆத்மாவில் தங்கி நிற்கும் அபூர்வம் என்றொரு ஸம்ஸ்காரம் ஏற்படுகிறதென்பர்.

இடையே த்ருப்தி பெற்ற இந்த்ராதி தேவர்களே பலன் தருவதாக அர்த்தவாதங்கள் கூறுவதால், தனியே ஸம்ஸ்காரம் வேண்டாம் என்று கூறலாகாது. அர்த்தவாதங்களுக்கு த்தன் பொருளில் ஸ்வாதந்தர்யமில்லை. பொருட் செலவு, காயக்லேசம் முதலியவை கர்மாக்களில் மிக்க ருசி ஏற்படுத்தி விதிக்கும் பொருளைச் சிறப்பித்துக்காட்டவே, அர்த்தவாதம் பயன்படுவதால் ஸ்வயமாகப் பயன் கிடையாது. ஆதலின், த்ரவ்யஸம்ஸ்காரம், ஆத்ம ஸம்ஸ்காரம் என்று வேறு குணத்தை ஒப்புக்கொள்ளவே வேண்டும் என்கின்றனர் மீமாம்ஸகர், அத்ருஷ்டவிசேஷமாகிய ஆத்மஸம்ஸ்காரம் தேவைதான்.

ஆயினும், அது தனியே ஓர் குணமன்று. ச்ருதியிலுள்ளதை விட்டு இல்லாததை ஏற்றல் என இவ்விரண்டு தோஷங்களும் வந்து சேரும், பின் என்னெனில், ஸம்ஸ்காரம் என்பது தேவதைகளின் ப்ரஸாதமே எனலாம். ச்ருதிஸ்ம்ருதிகள் அவ்வாறே கூறுகின்றன. ய ஜ என்ற தாதுவிற்குத்தேவ பூஜை என்ற பொருளேயாதலின் பூஜனம் என்பது ப்ரீதியைப்பெறத்தக்க ஸேவையே என்பது தெளிவானது. ஆகவே, யஜ்ஞாதிகளால் ஆராதிக்கப்பட்ட தேவர்கள் பலன் தருகின்றனர் என்பது வைதிக சித்தாந்தம். ஆக தேவதைகளின் ப்ரீதி, கோபம் என்ற த்வாரங்கள் இருப்பதாக ச்ருதி காட்டும் தத்வத்திற்கு முரணாக ச்ருதியிலில்லாத அபூர்வத்தைக் கல்பிப்பது சரியன்று விதிக்குத் தேவையானவற்றை அர்த்தவாத வாக்யங்கள் காட்டினாலும் அவை ப்ரமாணமே. எவரெவர் புண்ய பாவங்களைச் செய்கிறார்களோ அவ்வவற்றால் தேவதைகளின் ப்ரீதியோ கோபமோ உண்டாகின்றது. அவற்றால், சுகமோ துக்கமோ ஏற்படுகிறது.

ஆமாம்; தேவதாப்ரீதியே த்வாரமென்று கல்பித்தால், ஒரு கல்ப காலத்தில், செய்த கர்மாக்களுக்கு மறு கல்பத்தில் பலன் ஏற்படாது. இஷ்டாபத்தியென்றும் கூற முடியாது. செய்தது வீணாகிவிடுமே. ஆப்தனான இந்த்ரன் பலன் தருகிறான் என்ற படிக்கு அப்போதிருந்த இந்திரன் போய்விட்டபடியால், அடுத்த இந்திரனுக்கு இவன் செய்த கர்மாக்கள் பற்றி, ஏதும் தெரிய வாப்பிராமையாலும், அடுத்த இந்திரன் ஆராதிக்கப்படாமையாலும் அவன் பலன் தர த்வாரமாகமாட்டான். ஆத்மாவுடன் ஒட்டிக்கொண்டிருக்கும் அத்ருஷ்டம் (அபூர்வம்) த்வாரமென்றால் பலன் தரும் வரை அது நீடிப்பதால் குறையில்லை என்றால், அது தவறு. முற்காலத்திலும், பிற்காலத்திலும் உள்ள இந்த்ராதிகளுக்கெல்லாம் அந்தர்யாமியான பரமாத்மா ஒருவனேயாதலின், அவனே எல்லா இந்த்ர சரீரமும் கொண்டு பலன் தருகிறானாதலின், தனியே அத்ருஷ்டம். அபூர்வம் என்பது ஏற்கத்தகாதது திருப்தியடைந்த அரசர்கள் தம் அதிகாரிகள் மூலம் வேண்டியவர்களுக்குப் பலன்களைத் தரச் செய்வது போல் பகவானும் இந்த்ராதியர் மூலம் தம்மை ஆராதிப்பவர்க்குப் பயனைத் தரச் செய்கிறான். இந்திரன் திருப்தியடைந்து பயனைத் தருகிறானென்பதற்கும், அவனது அந்தர்யாமியே தருகிறானென்பதுதான் பொருள். எல்லோரும் அவனுக்குச் சரீரம் என்று வேதம் பேசுகிறதல்லவா?

ப்ரஹ்மத்தையே யறியாமல், இந்திரனையே ஆராதிப்பதாக முன் கல்பத்தில் யாகாதிகளைச் செய்தவர்களுக்கு அந்த இந்திராதியர் மறைந்து போனபின், பலனேயிராமல் போகிவிடக்கூடாதென்பதற்காக அவர்களுக்குப் பலன் தரத்தக்கதாக அபூர்வமொன்றை ஏற்பதே நல்லது என்றால், அதுவும் சரியன்று பகவானையறிந்தோ, அறியாமலோ

இந்திரனைக் குறித்துக் கர்மாக்களைச் செய்தாலும், இந்த்ராதி பதங்கள் பகவானையே குறிப்பவையாதலின், பகவானே பலன் தருபவனாவான். தெரியாமல் தொட்டாலும் தீ சுடுவது போல் தெரியாமல் செய்யும் கர்மாக்களும் கேசவனையே போயடைகின்றன. தெரியாமல் செய்பவர்கள் அவிதிபூர்வகமாகச் செய்கிறார்கள். அதனாலேயே நழுவும் ஸ்வபாவமுள்ளவர்களாய் பரிமிதமான பலனைப் பெறுகின்றனர். என்று கீதை கூறுகிறது.

"யாந்தி தேவவ்ரதா தேவான் பித்ரூன்யாந்தி
பித்ருவ்ரதா:
பூதானி யாந்தி பூதேஜ்யா: யாந்திமத்யாஜினோத்பி
மாம்"

தேவர்களையோ, பித்ருக்களையோ, பூதங்களையோ, என்னையோ உபாஸிப்பவர் அவரவர்களையடைகிறார்கள். என்பதாம். கர்மா ஹவ்யம், கவ்யம் என இருவகை. ஹவ்யம் என்பது தேவதைகளின் மூலம் பகவானை ஆராதிப்பது. கவ்யம் என்பது பித்ருக்களின் மூலம் பகவானை ஆராதிப்பதாம். ஆகவே, தேவர் பித்ருக்களை திருப்திப்படுத்தாமல் ஹவ்யம், கவ்யம் இரண்டும் சித்தியாகா. ஆதலின், ஸேவகர்திருப்தியின் மூலமே யஜமானனின் திருப்தி என்ற முறையில், இருவகை கர்மாக்கள் விதிக்கப்பட்டுள்ளன. அங்காபூர்வம். பரமாபூர்வம் போல் இருவர் திருப்தியும் தேவைப்படுகின்றன. முன் கல்பத்தில் அந்தந்த அதிகாரிகளால் கர்மாக்கள் மூலம் ஆராதிக்கப்பட்ட பகவான் அடுத்த கல்பத்தில், அவ்வதிகாரிகளுக்கு கர்மானுகுணமாக தேவத்வம், பித்ருத்வம் முதலிய பதவிகளைத் தருகிறான். ச்ராத்தத்தில் நிமந்த்ரிதரான ப்ராஹ்மணர்களின் ப்ரீதியால் பித்ருக்கள் த்ருப்தியடைவதே போல், தேவர்களைப் பூஜிப்பதும் அவர்களைச் சரீரமாகவுடைய பகவானுக்கு திருப்திகரமாய்ச்சேர்கிறது. அவனை உத்தேசித்துச் செய்ய வேண்டுவதே முக்கியம்.

இனி, ஸங்க்யை, யென்பது ஒன்று, இரண்டு முதலிய வ்யவஹார ஹேதுவாகும். இது த்ரவ்யங்களை மட்டும் குறிக்கும். ஒன்று என்ற எண் நித்யபதார்த்தங்களைச் சார்ந்தது நித்யம், அநித்யங்களைச் சார்ந்தால், அநித்யம். ஆச்ரயம் அழிந்தால், ஏகமென்ற சங்க்யையும் அழியும். இரண்டு முதலிய எண்கள் ஆபேக்ஷிக புத்தியுடன் கூடியதும், ஒவ்வொரு பொருளிலுமுள்ள பல ஒன்றுகளால் ஆகிறது. இரட்டை முதலியவையெல்லாம் அநித்யமே. ஒரு ரூபம் ரஸத்தைவிட வேறானது என்ற வழக்கில் ஒருமையைப் பொருளில் இருப்பதைக் கொண்டு ரூபத்தில் ஏற்றிக் கூறுகிறோம். குணங்கள் 24. கிரியைகள் 5, என்ற உணர்வு ஸேனை ஒன்று வனம் ஒன்று என்பது போல் அபேக்ஷாபுத்திக்கு விஷயம்

என்கிற அனேகத்வத்தை விஷயமாகக்கொண்டது. சமுதாயம் ஒன்றென்பதும் ராசி ஒன்று (குவியல் ஒன்று) என்பதுபோல், அபேக்ஷா விஷயத்வரூபமானது. அதனாலேயே, வைசேஷிகர்கள், ஸங்க்யை தனி குணம் என்று கூறுகின்றனர். அது சரியன்று.

கார்யைகத்வம் என்பது இயலாததே. தனி அவயவியென்பனத ஏற்காததால். ஸமுதாயத்தின் ஐக்யம் என்பது ராசியில் ஐக்யம் போல், அபேக்ஷா புத்திவிஷயத்வரூபம். அதனால்தான் ராசி தசையிலும் தனித்தனிப் பொருளையபேக்ஷித்து, தான்யங்கள் உள்ளன என்கிறோம். ராசி ஒன்று என்பது ஸமூஹத்திலுல்ள வற்றின் ஒரு சேர்க்கைபற்றியே. ப்ரளயதசையில், ப்ரபஞ்சத்தின் ஐக்யம் என்பதும், பரதேவதையுடன் லயிக்கின்ற நிலையில், ப்ரக்ருதித்வாவஸ்தையைப் ப்ரபஞ்சம் அடைவதால் ஏற்படுவது. நாம ரூபவிபாக அனர்ஹமான அவஸ்தையேயது. அதேப்ரக்ருதி, மறுபடி உலகின் ஸ்ருஷ்டிகாலத்தில் ப்ரபஞ்சமென்ற ரூபத்தில் பஹுத்வம் பெறுகிறது. சூர்ணம் என்ற நிலை மாறி பிண்ட நிலை, பிண்ட நிலை மாறி, சூர்ண நிலை என்பது போன்றதிதுவும். சூர்ணத்வ நிலை, பஹுத்வத்தையும், பிண்டத்வநிலை, ஏகத்வத்தையும் காட்டுகிறது. இந்த அவஸ்தாபேதத்தை விட்டு, பஹுத்வம், ஏகத்வம் என்று தனி குணம் இல்லை. அந்தந்த அபேக்ஷாபுத்தி விசேஷத்தாலே இரண்டு, மூன்று முதலிய எண்கள் தோன்றுகின்றன. அவை தனி குணமல்ல. 24 குணங்கள், 5 கர்மாக்கள் என்பவையெல்லாம் அபேக்ஷாபுத்தி விஷயரூபமென்றே, யாவரும் ஏற்க வேண்டியுள்ளது. பல தோஷங்களைப் பொறுக்கவேண்டிய நிலையைத் தவிர்க்க ஸங்க்யை குணாந்தரம் அன்று என ஏற்பதே மேல். சிலர் நிரவயவபதார்த்தங்களில், ஏகத்வம் என்ற சங்க்யையை ஏற்கவே வேண்டும் என்கின்றனர். அப்படியாயின், அத்ரவ்யம் 11 என்று ஏற்கநேரிடும்.

அடுத்தது பரிமாணம்: அளப்பது பற்றிய வழக்கிற்கு அசாதாரண காரணம் பரிமாணம் என்ற அத்ரவ்யம். இது நாீன்கு வகை அணு, மஹத், தீர்க்கம், ஹ்ரஸ்வம் என்று நான்கும் வேறொன்றை ஒப்பிட்டே பேசப்படுபவை. இது அதைக் காட்டிலும் அணு, அது இதைக்காட்டிலும் மஹத் என்றும், இது அதை விட நீண்டது, அது இதை விடக் குட்டையென்றும், இந்த பரிமாணம் 9 த்ரவ்யங்களிலும் இருப்பது. விபுக்களிலும் மஹத்வபரிமாண முள்ளதைக் காணலாம். அதைக் காட்டிலும் பெரியதில்லாததால், அதனைப் பரமமஹத் பரிமாணமென்கிறோம். பரமாணு த்ரயணுகங்களை அணுபரிமாண மென்கிறோம். அது த்ர்யணுகபரிமாணத்தை ஆரம்பித்து வைப்பதற்கான காரணம் அன்று. எவ்வளவு தேசத்தை (ப்ரதேசத்தை) எவ்வெப்பொருள் வ்யாபித்துக் கொள்கிறதோ, அதைப் பொருத்தே அவ்வப்பொருளுக்கு ஓர் பரிமாணத்தைச் சொல்கிறோம். தனியே பரிமாணம் ஒரு குணம்

என்று ஒப்புக் கொள்வதில் ப்ரமாணம் ஏதுமில்லை. கௌரவமும் ஒரு தோஷம். அதிக தேசத்தை வ்யாபித்திருத்தல் மஹத்வம். குறுகிய ப்ரதேசத்திலிருத்தல் அணுத்வம். நேர் பாதையில் அதிகம் இடத்தை வ்யாபித்தல் தீர்கத்வம். நேர் பாதையில் குறுகிய இடத்தை வ்யாபித்தல் ஹ்ரஸ்வத்வம். குறுக்கே அதிக இடம் வ்யாபித்தல், ஸ்தூலத்வம். குறுக்கே அதிக இடம் வ்யாபிப்பது ஸூக்ஷ்மத்வம் அல்லது க்ருசத்வம்.

தன்னளவில் ஒத்திருப்பது ஆர்ஜவம். ஒவ்வாதிருத்தல் வக்ரதை. இவ்வாறு வர்த்துளத்வம், (வ்ருத்தத்வம்), சதுர(ச்ர)த்வம் என்பன பொருள்களை அபேக்ஷித்துச் செய்யப்படும் பரிமாணவ்யவஹாரம். ஆகவே, இது தனி ஒரு குணமென்பர் நையாயிகர். இவ்வாறே, ப்ருதக்த்வம் ஒன்றினொன்று வேறுபடுதல், என்பதும் தனி குணம் என்பர். இது பேதம் என்பதைத் தவிர வேறன்று. ப்ருதக்த்வம் வேறு குணமெனில், த்ரவ்யங்களில்தான் இது 'ப்ருதக்' என்று வழக்கு ஏற்படும். குணங்களில் வராது. குணத்தில் குணத்தை நாம் ஏற்பதில்லையே. ஆனால் ரூபம் ரஸத்தைவிட ப்ருதக்கான (வேறான) குணம் என்று வழக்குள்ளது. அது பாதக மேதுமிராததால் ப்ரமம் எனவும் கூறத்தகாதது. ஆக த்ரவ்யம் அத்ரவ்யம் இரண்டிலுமிருப்பதால் ப்ருகத்வம் அத்ரவ்யம் (குணம்) ஆகாது பேதமே, ப்ருதக்த்வம்.

ஸம்யோகத்தை யழிக்கும் குணம் விபாகமென்பதாக நையாயிகர் கூறுகின்றனர். விபாகத்தையுண்டாக்கும் கிள்ளல், உடைத்தல் முதலிய செயல்கள் ஸம்யோகத்தையழிப்பனவாயிருக்க, அவற்றாலேயே விபாகம் பற்றிய ஜ்ஞானம் சித்திக்கும். உடையும் மூங்கிலில் சப்தத்தையுண்டாக்கவல்ல விபாகமென்ற குணத்தைக் கல்பிக்கிறோம் என்றால், மூங்கிலை பிளப்பதாலேயே சப்தம் உண்டாகிறதெனல் தகும்.

பரத்வம், அபரத்வம் என்பன திக்கு, காலங்களையபேக்ஷித்து ஒன்றை விட மற்றொன்று உயர்ந்தது, மற்றது தாழ்ந்தது என்ற புத்திக்கு ஹேதுவான குணங்கள். அவை திசைகளைக்கொண்டும் காலத்தைக் கொண்டும் இரண்டுவகையாக வழங்கப்படும். ஒரு திக்கில் இருப்பவை இரண்டை, ஒன்று சிறந்தது, மற்றொன்று தாழ்ந்ததென்கிறோம். ஒரே காலத்திலுள்ள இருவரை ஒருவன் இளைஞன், மற்றவர் முதியவர் என்கிறோம். இங்கெல்லாம், அபேக்ஷாபுத்தி (ஒப்பிட்டுக்காட்டல்) யைத்துணை கொண்டு மேற்கண்ட வ்யவஹாரங்களைக் காண்கிறோம் என்பது தார்க்கிகர் கூற்று. இவை திக்கு,-காலம் இவற்றில் ஸம்பந்தத்தைத்தவிர வேறல்ல; அவ்வாறேற்பதுதான் லகு. இல்லையேல், கௌரவம் என்னும் தோஷம் வரும். இந்தவ்யவஹார மாத்ரத்தால் தனி குணமென்று ஏற்றால், பராபரஜாதி, வ்யக்தி, பரிமாண, ஜ்ஞான, சக்தி முதலியவற்றிலும், பரத்வம், அபரத்வம் என்ற வேறு குணத்தை ஏற்க நேரிடும். இதற்கு முடிவேயிராது. கூடக் குறைவான திக்ஸம்பந்தம் கால

சம்பந்தம் கொண்டே, பரத்வ அபரத்வங்களைப் பொருந்துவனவாகக் கொள்வதால், திசை, காலங்களைக்கொண்டு இவற்றைக் கல்பிப்பது வீணேயாகும். ப்ருதக்த்வம், அப்ருதக்த்வம், பூதத்வம், வர்த்தமானத்வம் முதலியவை திக், காலம் இவற்றின் ஸம்பந்தத்தாலேயேயென்று ஏற்பது போலவே இவற்றையும் ஏற்பதில் என்ன தவறு?

அடுத்தது கர்ம

இது செல்கிறான் என்பது போல ப்ரதியக்ஷ விஷயமானது. கர்மம் (க்ரியை) கை அசைகிறது, மரம் அசைகிறது என்பது போல் செயல் கண்ணுக்குப்புலனாவது உத்க்ஷேபணம். அபக்ஷேபணம். ஆகுஞ்சனம், ப்ரஸாரணம், கமனம் என இக்கர்ம ஐவகையாம். ப்ரமணம் முதலியன கமனத்தில் அடங்குவன. கௌதம முனிவர், இவ்வாறு ஐந்து என்றருளியதை, அவ்வாறே தார்க்கிகர் ஏற்கின்றனர். சிலர் கர்மாக்கள் அனுமானத்தால் அறியக் கூடியவை என்கின்றனர். அதுயுக்திக்கு ஒவ்வாமையால் தவறு எனச் சிலர் கூறுவர். ப்ரத்யக்ஷத்திலேயிது காணப்படுவதேயாதலின், அனுமேயமன்று. இதனால், கர்மா தனி அத்ரவ்யம் என்பதும் சரியன்று. கர்மஹேதுவான முயற்சி, அத்ருஷ்டம் முதலியவற்றால் ஏற்படும். கர்மாவினால் உண்டாகும் விபாகத்தைத் தொடரும் ஸம்யோகம்தான். உண்மையில்கர்மா என்பது தனிகுணம் அன்று. கர்மாவைச் சேர்த்து 11 விதம் அத்ரவ்யம் என்று சிலர் கருத்து.

தூண்மீது பறவையோ, மலை மீது மேகமோ அசைந்தாலும், ஸம்யோகம் என்பது இரண்டின் தர்மமாதலின், தூண் அல்லது மலையைச் சலிப்பதாகக் (செல்வதாக) கூறவியலாது. வெள்ளத்தின் நடுவேயிருக்கும் மீன் நிச்சலமன்றாதலின், அதனை சலிப்பதாக (அசைவதாக)க் கூறுவது சரியானதுதான். அசஞ்சலமான ஆகாசமும், சஞ்சலமான வெள்ளத்துடன் ஸம்பந்திப்பதால் ஆகாசம் சலிக்கிறதென்ற ப்ரயோகம் வரக்கூடாதென்பதற்காக, அதிகப்படியாக 'கர்மா' என்ற அத்ரவ்யத்தை ஏற்க வேண்டுமென்பது வீண் என்பது ஆசார்யர்களின் திருவுள்ளம்.

அடுத்து ஸாமான்யம் பற்றிப் பார்ப்போம். இதைப் பற்றி வைசேஷிகர்கள் கூறுவது வெவ்வேறான குடங்களைப் பற்றி பொதுவாகக் குடம் என்ற புத்தி உண்டாகிறது. அது காரணமில்லாமல் வராது. எங்கும் பொதுவாயுள்ள ஓர் தர்மம் இன்றி ஒரேவித வ்யவஹாரமேற்படாது. ஆகவே, எல்லாக் குடங்களிலுமுள்ள பொதுத்தன்மை. கடத்வம் (குடத்தன்மை) என்பது ஸாமான்யம் என்ற பெயரில் ஒப்புக்கொள்ளத் தக்கது. அதை ஜ்ஞானாகாரம் தானே என்று எண்ணலாகாது. கடத்வம் முதலியன கண்ணுக்கு விஷயமல்ல என்று ஆகிவிடும். நெருப்பு, புகை எல்லாவற்றிலும் ஒத்திருக்கும் தர்மத்தைத் தெரிந்து கொள்ளாவிட்டால், அவற்றைப்ரத்யக்ஷமாகத் தெரிந்துகொண்டு,

எங்கெங்கு புகையிருக்கிறதோ அங்கெல்லாம் நெருப்புண்டென்ற வ்யாப்திமூலமாக அனுமானத்தைச் செய்ய முடியுமா? ஆதலின், அதனதன் ஆக்ருதியை (தோற்றம்) தவிர்த்து, பொதுவானதோர் ஸாமான்யமென்பது 'தனி தத்துவம்' என்கின்றனர். அது தவறு. எல்லா ஸம்ஸ்தானங்களையும் விட்டு வேறுபட்ட புத்தி விஷயமான ஸாமான்யமென்பது எங்கும் காணப்படாதது.

ஸம்ஸ்தானமே (உருவமே) கோத்வாதி ஜாதி, என்று வ்யவஹரிப்பதே பொருத்தமாகும். தனியே ஜாதியென்ற ஒன்றை ஏற்பதில் ப்ரமாணமில்லை. இது (பசு) ஸாஸ்னாதிமான் (கழுத்தில் ஆடுதசை கொண்டது) இதுவும் அப்படியே. இது (குடம்) ப்ருது புத்னோதராகாரம் (அடியும் இடையும் பருத்த தோற்றமுள்ளது) இதுவும் அப்படியேயென ஒன்றின் இலக்கணத்தைக் கொண்டு அது போன்ற பலவற்றையும் அதேபெயரால் அழைப்பது என்பது பொருத்தமானதே. ஜாதி, விசேஷம் இவற்றைக் குறிக்கும் சப்தங்களைப் போல் தக்க உபாயத்தில் பொருள் பொருந்துவதால், வ்யுத்பத்தி மூலகமான வ்யவஹாரத்திற்கு ஏற்ற ப்ரதீதிகள் ஏற்படலாமாதலின். தனியே ஸாமான்யம் (ஜாதி) என்ற ஒன்றை ஏற்கவேண்டியதில்லை. எல்லா வ்யக்திகளிடமும் பொருத்தமான—ஒரேவிதமான—ஆகாரம் புலப்படுகிறதே. அது தான் போதுமானது. அத்தைத் தவிர்த்து வேறொன்றை ஏற்கவேண்டியதில்லை. ஒரேவிதத் தோற்றம் (ஸௌஸாத்ருச்யம்) என்பதே ஓரினத்தைச் சார்ந்த எல்லாப் பொருட்களிலும் உள்ளதாகும்.

ஸம்ஸ்தானமே ஜாதி. தனியே கோத்வம் போன்ற ஜாதியை ப்ரத்யக்ஷத்தால் நிரூபிக்க இயலாது. மனம் வெளியேயுள்ளதை க்ரஹிக்காது. குடம் முதலியவற்றில் ஆராய்ந்தாலும் ஸம்ஸ்தானம் (ஆக்ருதி) தவிர ஜாதியைக் கண்ணால் காணவியலாது. த்வக்கும் ஸ்பர்சத்தால் அதைக் காணாது. காது, நாக்கு மூக்குகளாலும் கண்டு கொள்ளவியலாது. அனுமானப்ரமாணமும் இதை சாதிக்கவியலாது. கல்பகமான ஹேது இல்லாமையால், ஆகமப் ப்ரமாணமும் எங்குமில்லை. இன்னும் பல தோஷங்களால் தனியே ஜாதியைச் சாதிக்க வியலாதென்று விளக்கப்படுகிறது. ஆச்ரயமான குடம் போய்விட்டால் அந்த கடத்வம் எதைச் சார்ந்திருக்கும்? வேறு குடத்தையென்றால் அங்கு இந்த அத்ரவ்யம் எப்படிப் போகும்? அங்கு புதியதாய் உண்டாகிறது என்றால் நித்யமான ஜாதிக்கு, உத்பத்தியும், விநாசமும் எப்படிப் பொருந்தும்? ஸம்ஸ்தானமோவென்றால் அது ஒவ்வோர் வ்யக்தியிலுமிருப்பது, அநித்யம் ஆனது. அதனால் குறையில்லை.

ஸம்ஸ்தானமுள்ள பொருட்களில் ஸம்ஸ்தானவிசேஷமே எங்கும் பொதுவான புத்திக்கும் வ்யவஹாரத்திற்கும் மூலமாகும். அவயவமற்ற ஆத்மாக்களிலும், ரூபரஸாதிகளான அத்ரவ்யங்களிலும் அதனதன்

ஸ்வபாவமே, அவற்றிற்கு மூலமாம். சிலர், ஸாமான்யம் இருவகை. பரம், அபரம் எனவாம். பரம் என்பது ஸத்தாமாத்ரம் (இருப்பு) அபரம் என்பது த்ரவ்யத்வம் முதலியன. பரத்வம் எங்கும் வியாபித்திருப்பது. அது த்ரவ்யம் முதலிய மூன்றிலிருப்பது. அபரத்வம் அதைவிடக் குறைந்த இடத்திலிருப்பது. த்ரவ்யத்வம் த்ரவ்யங்களில் மட்டுமிருப்பதால் அபரம்.

த்ரவ்யம் ஸத், குண: ஸந் கர்மஸத் என்று 'ஸத்தை' (ஸத்தை=இருப்பு) மூன்றிலும் இருப்பதால் மூன்றிலுமொத்த ஸத்தை என்ற ஜாதி ஸித்திக்கிறது என்பர். அதுவும் தவறானது. ஸத் என்பதால் ஸத்வம் ஸித்திக்கட்டும். ஆயினும் அது வேறு ஒரு ஜாதியாகாது. ப்ராமாணிகத்வம் என்று அதனைக் கூறலாம். மூன்றில் மட்டும் ஸாமான்யம் விசேஷம் ஸமவாயம், அபாவம் யாவும் ஸந் என்று ப்ரதீதிவிஷயமாகையால், எல்லா இடங்களிலும், 'ஸத்தா' என்ற ஜாதியைக் கூற வேண்டும். மூன்றில் மட்டும் என்பது பொருந்தாது. இம்மாதிரியே, பதார்த்தத்வம், பாவத்வம், வஸ்துத்வம் என்பவை ஜாதியென்று கூற நேர்ந்தால் அவற்றிற்கு பரத்வம் வந்துவிடும். அவற்றைவிட ஸத்தை குறைந்த இடங்களில் இருப்பதால், அபரத்வம் வந்துவிடும். அவையெல்லாம் உபாதிகள் என்றால், ஸத்தையும் உபாதியே. ஆகவே ஸத்வம் என்பது ப்ராமாணிகத்வமே. மூன்றிலிருப்பது ஸத்தை என்ற கூற்று தவறானதாம், பரம், அபரம் என்றவாறு ஜாதியைப் பிரிப்பதும் பொருந்தாது.

இனி விசேஷத்தைக் கண்டிப்போம்

நித்யத்ரவ்யநிஷ்டமான விசேஷங்கள் எண்ணற்றன. அவை பரமாணுக்களை விலக்கவும் உள்ளன. குடம் முதல் த்வ்யணுகம் வரையிலான அநித்யப் பொருட்களுக்கு ஒன்றுக்கொன்று பேதம் அந்தந்த அவயவங்களுடன் சேர்ந்தநிலையால் காட்டக் கூடியதே. இருப்பினும் பரமாணுக்களைப் பிரித்து விளக்க, விசேஷம் என்ற அத்ரவ்யம் ஏற்கப்படவேண்டும். விசேஷங்கள் இயற்கையில் ஒன்றுக்கொண்று பேதம் செய்பவை அதனால், விசேஷத்திற்கோர் விசேஷம் என்றெல்லாம் அனவஸ்தை (முடிவில்லாமை) வந்திடாது. இவ்வாறு, நித்யரான ஜீவாத்மாக்களுக்குள்ளும் பேதகங்கள் விசேஷங்களே. ஆதலின், விசேஷம் தனியேயுள்ளதோர் பதார்த்தமென்பர் காணாதர்.

இதற்குச் சிலர் கூறும் மறுப்பு

அப்ரத்யக்ஷமான அணுவைக்கல்பிப்பதில் ப்ரமாணமின்மையால், ஆச்ரயமேயில்லாத நிலையில் அவற்றுள் ஒரு விசேஷத்தைக் கல்பிக்க முயல்வது, மலடியின் மகனுக்குக் கர்ணபூஷண வைபவம் நடத்துவதை

ஒக்கும். ப்ரத்யக்ஷமாகப் புலப்படும் அந்தந்த ஸம்ஸ்தானங்களாலேயே (தோற்றம்) குடம், வஸ்த்ரம், பசு, எருமை, மனிதர் முதலியவர்களின் பேதம் சித்திப்பதால், ஸம்ஸ்தானமே, இதர பேதத்தை ஸ்தாபிப்பதாகும். அது சிலவற்றில் அவயவங்களின் அமைப்பாயும், சிலவற்றில் ஸ்வரூபமாயும் இருக்கும் என்று கூறினோம். அதுவே, அத்யாஸத்தை விலக்குவதென்று இதர பேதகமென்றோம். ஆகவே, அதை விட்டு வேறாக ஜாதியைக் கல்பனை செய்வது வீண். சில இடங்களில் சார்புப் பொருளைக்கொண்டு பேதம் புலப்படும். ஸாமான்யமாக ஓர் நறுமணம் வீசுகிறது. இது எதிலிருந்து வருகிறது? என்று கவனிக்கையில், பக்கத்திலுள்ள தாழம்பூவிலிருந்து வாஸனைவருகிறதென உணர்கிறான். ஆக வேறு வாசனைகளைக் காட்டிலும் இது வேறானது என்ற பேத உணர்வு இங்குள்ளது. இருளில் ஒரு பொருளைத் தொட்டான். குளிர்ச்சியை யுணர்ந்தான். குளிர்ச்சியான ஸ்பர்சம் எதைச் சார்ந்ததென விளக்கேற்றிப்பார்க்கையில், பாம்பின உடலில் உள்ள குளிர்ச்சி என்று உணர்கிறான். குடம் முதலியவற்றில் பேதத்தைக் காட்ட விசேஷம் தேவையற்றது. ஸம்ஸாரி சேதனர்களுக்குள் வர்ணம், கோத்ரம், ப்ரவரம், உடலமைப்புக்களால் பேதம் தெளிவாயுள்ளது. அங்கும் விசேஷம் தேவையற்றது.

நித்யர்களுக்கும், முக்தர்களுக்கும், சாஸ்த்ரஸித்தமான பரிசர்யா விசேஷங்களாலும், பகவத் ஸங்கல்பத்தாலும் தம் ஸங்கல்பத்தாலும், ஏற்றுக்கொண்ட சரீரங்களாலும், பரஸ்பர பேதம் ஸித்தமாகிறது. முக்தர்களுக்குள் பகவத் ஸங்கல்பாதீனமாக அவரவர் பெற்றோர்களையடைதல் அமுது செய்தல், க்ரீடைகளாலும் அமுக்த தசையில் ஏற்படக்கூடிய பழமையான தர்ம விசேஷங்களாலும் பேதம் தெரிகிறது. ஆகவே, நித்யமான த்ரவ்யங்களைப் பேதப்படுத்த விசேஷமென்பது தேவையற்றது. பரமாணுக்களும், ஆத்மாக்களும் த்ரவ்யமாதலின், கடபடாதிகளைப் போலும், பசு எருமை முதலியவை போலும் பரஸ்பர பேதமுள்ளவையே.

ஆக விசேஷம் எங்கும் கல்பிக்க வேண்டாதது. விசேஷங்கள் நமக்கோ யோகிகளுக்கோ பகவானுக்கோ யாருக்கும் பயனற்றவை.

அடுத்தபடி, ஸமவாயம் பற்றிக் கவனிப்போம் தார்க்கிகர்கள் நித்ய ஸம்பந்தமான ஸமவாயத்தை குண குணிகளுக்கும், க்ரியை க்ரியாவான்களுக்கும் அவயவாவயவிகளுக்கும், ஜாதிவ்யக்திகளுக்கும், விசேஷ நித்யத்ரவ்யங்களுக்கும் இணைப்பாகக் கூறுகின்றனர். இதை அநுமானத்தால் சாதிக்கின்றனர். ஸ்வரூபத்தைத்தவிர வேறு ஸமவாயம் என்பது எங்கும் புலப்படாதது, ஆகவே, ஸ்வரூபமே ஸம்பந்தமெனல் தகும். அப்போது பல பல ஸ்வரூபங்களை ஸம்பந்தமாகக் கல்பிப்பதில் கௌரவமாதலின், அப்போது ஸமவாயத்தையேற்பது லகு என்றால்,

ஸமவாயத்திற்கும் ஸ்வரூபாதிரிக்தமான ஓர் சம்பந்தம் சித்திக்கும். அந்த சம்பந்தத்திற்கும் ஓர் சம்பந்தம் என்றிட்டால் முடிவேயிராத நிலை (அவ்யவஸ்தை) வந்துவிடும். இதைப் பரிஹரிக்க ஸமவாயத்திற்கும் ஸ்வரூபமே ஸம்பந்தம் என வேண்டிவரும். அப்போது குண குணி போன்றவற்றிற்கும் ஸ்வரூபமே ஸம்பந்தம் என்று ஏற்று, ஸமவாயத்தை அடியோடு விட்டுவிடு. இவ்வாறு ஏற்றால் பித்ரு புத்ரர்களுக்கும், ஜ்ஞான ஜ்ஞேயங்களுக்கும், ப்ரதியோகி அபாவத்திற்குமிடையே ஸ்வரூபத்தைத் தவிர்த்து வெவ்வேறு ஸம்பந்த வர்க்கங்களின் கல்பனை ஏற்படும். மேலும், ஸமவாயம் ஸர்வ ஸாதாரணமாதலின், கோத்வம் கோவுடனும், அச்வத்வம் அச்வத்துடனும் தான்சேரும் வேறொன்றுடனில்லையென்ற கட்டுப்பாடிருக்காது. அதனால் ஜாதிஸாங்கர்யத்தால் வ்யவஹார ஸாங்கர்யம் ஏற்பட்டுவிடும். ஆகவே, ஸ்வரூபத்தைத் தவிர ஸமவாயத்தை ஏற்பது 'வீண்' என்பது ஸித்தமாகிறது.

அடுத்தபடியாக அபாவம்

நையாயிகர்கள் பாவ பதார்த்தங்கள் ஆறுக்கு மேலாக ஏழாவது அபாவம் என்று ஒரு பதார்த்தத்தைக் கூறுகின்றனர். அபாவத்வம் 'அகண்டோ பாதி' என்று முந்தையோர் கூறுவர். நவீனர்கள், அவ்வாறு கூற ப்ரமாணமில்லையென்பர். பாவமில்லாதது அபாவம்.

கடத்தின் அபாவம், படத்தின் அபாவம் இவற்றின் தோற்றங்கள் ஒரேவிதமானவை. விஷயங்களில் அனவஸ்தை என்று கூறவுமியலாது. எதனெதன் அபாவம் கூறுகிறோமோ அப்பொருளின் ஸ்வரூபம் அபாவத்தற்கு ப்ரகாரமாகின்றது அதனால்தான் ஸத்தைரூபமான (இருப்பு) ப்ரதியோகியின் ஜ்ஞானமின்றியும் கடம், இல்லையெனற தோற்றத்தில் அதுப்ரகாரமாகிறது. அபாவுத்வப்ரகாரகமான ப்ரத்யக்ஷத்தில்தான் ப்ரதியோகிஜ்ஞானம் காரணம். இந்த அபாவம் நான்கு வகைப்படும். ப்ராகபாவம், ப்ரத்வம் ஸாபாவம், அத்யந்தாபாவம், அன்யோன்யாபாவம் என்பன அவை. விரைவில் அழியும் அபாவம் ப்ராகபாவம். உண்டாகும் அபாவம் ப்ரத்வம்ஸாபாவம். நித்யமாய் ஸம்ஸர்கமில்லாத அபாவம் அத்யந்தாபாவம். ஒன்று மற்றொன்றில்லையென்று கூறும் அபாவம் அன்யோன்யாபாவம் ப்ராகபாவமும் ப்ரத்வம்ஸாபாவமும் ப்ரதியோகி (பொருளின்) ஸமவாயிகாரணமான தேசத்தில் இருப்பவை. கபாலமே கடம் ஆகப்போகிறது என்றும் குடம் அழிந்ததென்றும் தோன்றுவதால்; அத்யந்தா பாவம் என்பது ப்ரதியோகியான பொருளில்லாத இடத்திலேயுள்ளது. அங்குதான் குடம் இல்லையென்று புத்தி தோனறுகிறது. அன்யோன்யாபாவமோவெனில், ப்ரதியோகியில்லாத எல்லா வஸ்துக்களிலும் இருக்கிறது. கபாலத்தில் குடம் உண்டாகப்

போகிறது என்றும் குடம் உடைந்து கபாலம் ஆயிற்று என்றும் வ்யவஹாரம் ஏற்படுகின்றது. அத்யந்தா பாவமோ ப்ரதியோகி இல்லாத இடங்களில் இருக்கும் கடாபாவத்திற்கு கடம் ப்ரதியோகி அந்தப்ரதியோகியான கடம் இல்லாத இடத்தில்தான், அதன் அபாவம் இருக்கும்.

அன்யோன்யாபாவம் ப்ரதியோகிதவிர மற்ற பொருட்களி லிருப்பது; தன்னுள் தன் பேதம் வராதல்லவா? அபாவத்திற்கும் அதையுடைய ப்ரதியோகிகளுக்கும் விசேஷண விசேஷ்ய பாவம் ஸம்பந்தம் 'வைசிஷ்ட்யம்' என்று தனி ஸம்பந்தகதைக் கல்பிப்பதில் கௌரவம் வரும்.

குடத்தைக் கொண்டு வந்தபின்னரும், அத்யந்தாபாவம் நித்யமாதலின், பூமியில் குடம் இல்லை என்ற வ்யவஹாரம் வரக்கூடுமே என்று சங்கிக்கலாகாது. பூதலமென்னும் ஸம்பந்தமிருக்கிறதேயென்றும் கேட்கலாகாது. குறிப்பிட்ட காலத்தைச் சேர்ந்த பூதலம் முதலியவையே ஸம்பந்தமென்று ஏற்பதால், அச்சங்கைக்கு இடமில்லை. கல்லில் வாசனையின்மையை மூக்காலும், வெல்லத்தில் புளிப்பின்மையை நாவினாலும், ஆகாசத்தில்சப்தமின்மையைச் செவியாலும் க்ரஹிக்கிறோம். இந்த குணங்கள் அதிகரண ஸ்வரூபமென்றால், அந்த அதிகரணங்கள் அந்தந்த இந்த்ரியங்களால் க்ரஹிக்கப்பட முடியாது. அவைத்ரவ்யங்களைக்ரஹிக்கும் திறனுள்ளவையல்லவே. இதனால், அபாவங்கள் கால விசேஷாத்யாத்மகமென்பதும், கண்டிக்கப் படுகிறது. காலாதிகள் இந்த்ரியக்ராஹ்யங்களில்லாமையால், தத்ஸ்வரூபமான அபாவங்களும் அப்ரத்யக்ஷமாகிவிடும். ஆகவே, அபாவம் தனியே ஓர் அத்ரவ்யம் என்று ஏற்க வேண்டும்.

அப்படியானால், அபாவம் போல் அபாவாபாவம், அபாவாபாவாபாவம் என்று அனவஸ்தை (முடிவில்லாநிலை) ஏற்படும். அபாவாபாவம் என்பது அவை, ப்ரதியோகி ரூபம் என்பதால் எந்த விரோதமுமில்லை. எத்தனை அபாவபரம்பரையானாலும் ப்ரதியோகி அல்லது அதன் அபாவத்தையைக் குறிப்பதாகும். அபாவா பாவமென்பது அதிகரணஸ்வரூபம். கடாபாவாபாவ மென்றால் கடமேயாகும். பிஜாங்குரந்யாயப்படி. இதில் வரும் அநவஸ்தையைப் பரிஹரிக்க வேண்டும். ஆகவே, பாவபதார்த்தங்களை விட வேறாக அபாவம் என்பது ஏழாம் பதார்த்தம் என்பது நையாயிகர் மதம். இங்கு வேதாந்திகள் கூறுவது ப்ரதீதி வ்யவஹாரங்களில் நான்கு விதமான அபாவம் இருந்தாலும் அது பாவ பதார்த்தமேயன்றி வேறன்று. தனக்கு விரோதியான முந்தைய தன்நிலை ப்ராகபாவம். தனக்கு விரோதியான பிந்தைய தன்நிலை, ப்ரத்வம்ஸாபாவம். விரோதியான வேறு வஸ்துவிலுள்ள அஸாதாரண தர்மம் அன்யோன்யா பாவம் (பேதம்)

தேச பேதம், கால பேதத்தால் அனவஸ்தைதான் ஸம்ஸர்காபாவம் அத்யந்தாபாவம். அது காலஸம்பந்தமற்ற ப்ரதியோகியைக் கொண்ட அபாவம். முக்காலமும் சம்பந்தமற்றது எதுவோ, அதற்கு அங்கு அபாவம். மண் உருண்டையான நிலையில் குடம் உண்டாவதற்குமுன் உள்ளது ப்ராகபாவம். குடம் உடைந்து, கபாலமாயுள்ள நிலையை த்வம்ஸம் ப்ரத்வம் ஸாபாவம் என்கிறோம். குடம் படமில்லை என்ற ப்ரதீதியில் கடத்வமே, படபேதம் என்கிறோம். படத்தில் கடத்வமில்லை என்பதும், அதே கடபேதந்தான் படத்வாதிரூபமாகத் தெரிகிறது. பேதம் என்பது தாதாத்ம்யத்தைத் (அபேதத்தை) தடுப்பது என்பர் பிறர். பூதலத்தில் கடம், படம் இல்லையென்றால் ஸம்ஸர்காபாவம் இருப்பதாகக் கருத்து. இப்வவாவம் பூதலஸ்வரூபம் அல்லது அந்தந்த கால விசேஷஸ்வரூபமேயாதலின், அது பாவரூபமேயாகும். குடத்தில் கருத்த நிறம் போய் சிவப்பு நிறம் தோன்றினால் குடம் அழிந்தது என்ற வழக்கு வந்து விடுமேயென்று சங்கிக்க வேண்டாம். சிவப்பு நிறம் பின் தோன்றினாலும் அது குடத்தை விரோதிப்பதில்லையே; பாவபதார்த்தம் என்ற முறையில் ஒரே வர்க்கத்தைச் சேர்ந்த மண், பிண்டம், (உருண்டை) கபாலம், குடம் என்ற அவஸ்தைகளுள் விரோதம் பொருந்தாதே, என்று ஐயுற வேண்டாம். வெளிச்சம்–இருள், புல்–தீ, பூனை–எலி, கருடன்–பாம்பு, வெப்பம்–தட்பம், முதலியவற்றிற்குக்கூட நில்லாமை, கொல்லப்படும் தன்மை, போன்ற விரோதம் காணப்படுவதால், உங்கள் மதத்திலும், அபாவத்தின் அபாவம், பாவரூபம் என்று ஏற்கப்பட்டுள்ளமையால், விரோதம் தவிர்க்க முடியாததே. இல்லையேல், அபாவமும் வஸ்துவென்ற ஒரே ராசியில் சேர்ந்துள்ளமையால், எங்கும் பாவத்திற்கும் அபாவத்திற்கும் விரோதமே வராது. அபாவமெல்லாம், பாவ ரூபம் என்றோ காலமென்றோ ஏற்பதால், தனியே ஒன்றை அபாவமென்று ஏற்பதில் கௌரவமெனும் தோஷமே வரும். ப்ரமாணமுமில்லை.

அபாவம் கால ரூபம் என்றால், அதற்கு ப்ரத்யக்ஷத்வம் இல்லாமல் போகுமென்று கூறினோமேயென்றால், இப்போது குடமுள்ளது, அப்பொழுது குடம் இருந்தது என்றெல்லாம் வழக்கிருப்பதால், எல்லாத் தோற்றங்களிலும் காலம் ப்ரத்யக்ஷமாகவே காணப்படுகிறது.

ரூபமோ ஸ்பர்சமோ இல்லாத காலம், எவ்வாறு ப்ரத்யக்ஷமாகும் என்றால், அத்தகைய ரூபாதிகளுக்கு நீங்கள் எப்படி ப்ரத்யக்ஷத்வம் கூறுகிறீர்கள்? ரூபாதி ஸம்யுக்தம், ரூபவத் ஸமவேதம் இரண்டிற்கும் ப்ரத்யக்ஷத்வமுண்டென்பதுதான் தகும். ரூபமுள்ள கடாதிகளுடன் காலம் ஸம்பந்தித்திருப்பதால் ப்ரத்யக்ஷமாகலாம். அவ்வாறாயின ரூபமுள்ள கடாதிஸம்பந்தத்தால் ஈச்வரனும் ப்ரத்யக்ஷமாகட்டுமே யென்றால், ரூபவீத் ஸமவேதத்வம் சமமாயினும் குருத்வம் போல் ஈச்வரன் ப்ரத்யக்ஷ யோக்யனில்லையென்று கல்பிக்கின்றோம். மூக்கு முதலிய இந்த்ரியங்களால் வாஸனை அதன் அபாவம் இவற்றை

ஊஹித்தறிகிறோம். ஆகவே காலவிசேஷரூபமென்றும் ஸம்ஸர்காபாவத்தை தேசவிசேஷரூபமென்றும் நிரூபித்ததை ஏற்க வேண்டும்.

இங்ஙனமாயின் ரூப, ரஸ, கந்தாதிகளைக்கூட இம்மாதிரி அந்தந்தக் கால விசேஷரூபமென்று கூறி தனியே அவை அத்ரவ்யமில்லையென்று கூற நேருமே என்றால் வேறு விதமாக மாற்ற முடியாத புத்தியாலும், வ்யவஹாரத்தாலும் அவற்றை விட்டு விட இயலாது. இவற்றை நியதமான இந்த்ரியங்கள் க்ரஹிப்பவை என்பது நன்கு புலப்படுகிறது. அபாவஜ்ஞானமோவெனில், பாவ விசேஷங்களிலேயே அபாவம் அடங்கிவிடுவதால், தனியே ஓர் அபாவத்தைவிட்டு விடுவது சுலபமே.

அது சரி; த்ரவ்யங்கள் அவஸ்தாச்ரயங்களாதலின், அவற்றில் உத்பத்தி, நாசம் முதலியன தோன்றட்டும். ஆயினும், அவஸ்தா ஸ்வரூபமான ஸம்யோகம், ரூபம், ரஸம் முதலியவற்றிற்கு வேறு அவஸ்தையடைதல் இல்லாமையால் அவற்றிற்கு ப்ராகபாவம், உத்பத்தி, நாசம் முதலியவை தனியே ஏற்கத்தான் வேண்டியுள்ளது. என்றால், அந்தந்த அவஸ்தைகளே பரஸ்பரம் விருத்தமானபடியால் பரஸ்பரம் நாசரூபமாகின்றன அதாவது.

த்ரவ்யம் வேறு அவஸ்தையையடைவது விநாசம். அவஸ்தைகளும் வேறு அவஸ்தையையடைதல், விநாசமாகும். முன் அவஸ்தைக்கு அடுத்த அவஸ்தை விரோதியாதலால். படத்வம் முதலியவையே கடாதிபேதம். அதுவேறென்று கூற ப்ரமாணமில்லை. தன்னைத் தவிர்த்த ஏனையவற்றிலிருந்து பேதம் (வேறுபாடு) இல்லையென்றால், அதன் ஸ்வரூபம் எப்படி ஸித்திக்கும்? என்றால், தனக்குத்தானே பேதம் ஸித்திக்கிறது. இதனால், அநவஸ்தை அன்யோன்யாச்ரயம் போன்ற தோஷமேற்படாது. ஸ்ரீபாஷ்யத்திலும் சௌக்ல்யம் (வெண்மை) முதலியவற்றிற்கு கார்ஷ்ண்யம் (நெருப்பு) முதலியவற்றிலிருந்து பேதமென்பது அந்தந்த பதார்த்தஸ்வரூபமே. வேறு தர்மமில்லையென்று தன்னையும் பிறவற்றையும் நிர்வஹிக்கும் தர்மங்கள் என்று சாதிக்கப்பட்டது. இதே போல், ஸ்வபரநிர்வாஹகமாக விசேஷத்தை நையாயிகர் கூறினர். அதே போல் படத்வம் முதலியவையே கடபேதம் என்பது.

ஆக நால்வகை அபாவமும் பாவஸ்வரூபமானவையே. உண்டாகப் போகிறதென்ற ஜ்ஞான விஷயம் ப்ராகபாவம். அது தனக்கு விரோதியான பூர்வாவஸ்தையின் பரம்பராரூபம். அழிந்ததென்று உணரப்படுவது த்வம்ஸம் என்றுமபாவம், அன்யோன்யாபாவமே பேதம் எனப்படுகிறது. அது தனக்கு விருத்தமான பிற பொருட்களின் அஸாதாரண தர்ம ரூபம். அதாவது குடம் வ்ஸ்த்ரமன்று: குடம் வ்ஸ்த்ரத்தைக் காட்டிலும் வேறானது. இது முதலிய ப்ரதீதிக்கு விஷயம்.

அத்ரவ்ய பரிச்சேதம்

இங்கு குடம் இல்லை. இப்போது குடமில்லை என்பது போன்ற ப்ரதீதிக்கு விஷயம் ஸம்ஸர்காபாவம். அத்யந்தாபாவம் எனப்படுவதுமதுவே.

அத்யந்தாபாவம் என்பது ஒரு காலத்திலும் ஒரு தேசத்திலுமில்லாத பொருள் எந்த தேசத்திலும் எந்த காலத்திலும் இல்லை என்ற ப்ரதீதி விஷயமாவது. ஆகாயத்தாமரை, முயல் கொம்பு முதலியவை எப்போதும் எங்குமிராமையால் இவை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாம். அது எக்காலத்தையும் எத்தேசத்தையும் ஸ்வரூபமாகக் கொண்டது. நித்யர்களுக்கு ஸம்ஸாரம் இல்லை; பகவானிடம் துக்கமில்லை. இம்மாதிரி, அத்யந்தாபாவங்கள் அதிகரணமான நித்யர், பகவான் முதலிய ஸ்வரூபமானவை. ஆகவே, எல்லா அபாவங்களுமே பாவ பதார்த்தங்களை விட்டுவேறானவை யல்ல.

'நேஹநாநாஸ்தி கிஞ்சன' என்ற வாக்யத்தில் எந்த வகை அபாவம் கூறப்படுகிறது?. என்றால், இங்கு பொதுவாக பேதம் நிஷேதிக்கப்படவில்லை. ப்ரத்யக்ஷாதிகளுக்கும் பகவானின் 'பஹுஸ்யாம்'(பலபல பொருட்களாவேன்) என்ற ஸங்கல்பத்திற்கும், அது விருத்தமாகும். பின்னென்னவெனில், உத்ஸர்காபவாதந்யாயப் படி (ஸாமான்ய விசேஷந்யாயப்படி) விதித்ததைத்தவிர்த்த இடங்களிலே ப்ரவர்த்திக்கும் சாக பக ந்யாயப்படியாவது விசேஷவிஷயம் எனக் கொள்ள வேண்டும்.

ஆகவே யஸ்யாத்மா சரீரம், அந்த: ப்ரவிஷ்ட: சாஸ்தா, யேநாச்ருதம் ச்ருதம் பவதி, பஹுஸ்யாம், ஸன்மூலா: ஸோம்யேமா: முதலிய ச்ருதிகளால் எல்லா உலக வஸ்துக்களும் ப்ரஹ்மத்தை அந்தர்யாமியாகக் கொண்டவை. அவனால் படைக்கப்பட்டவை என்று விதிக்கப்பட்டிருப்பதால், அதற்கு எதிரான அப்ரஹ்மாத்மகத்வமும் அப்ரஹ்மகார்யத்வமும் போன்றவை உலக வஸ்துக்களுக்கு இதில் நிஷேதிக்கப்படுகிறது என்பதால், அதுவும் அத்யந்தாபாவமே. அதுவும் தேச விசேஷஸ்வரூபமானது. உலகில் முக்காலத்திலும் ப்ரஹ்மாத்மகமில்லாதது ப்ரஹ்மகார்யமில்லாதது இல்லை என்பதே பொருள். அல்லது அப்ரஹ்மாத்மகமாகப் பலவும் இல்லையென்பது பொருளாம். ப்ரஹ்மம் ஒன்றே அப்ரஹ்மாத்மகம். வேறெதுவுமப்படியில்லை யென்று ஆகிறது. கடத்வேனபடோநாஸ்தி (குடத்தின் தன்மையுடன் படம் இல்லையென்றால் படத்தில் கடத்தவம் இல்லையென்பதுதான் பொருள். அது போல ஜகத்தில் அப்ரஹ்மாத்மகத்வமில்லையென்று தேறுகிறது. இதுவும் முற் கூறிய அத்யந்தாபாவமே. ப்ரஸக்தியில்லாமல் நிஷேதம் எப்படிவரும்? என்றால், நிரீச்வரஸாங்க்யர் உலகிற்கு அப்ரஹ்ம கார்யத்வமும், காணாதர்கள் கருத்துப்படி உலகிற்கு அப்ரஹ்மாத்மகத்வமும் ப்ரஸக்தமானதால், அது 'நேஹநாநாஸ்தி' என்ற வாக்யத்தில் நிஷேதிக்கப்படுகிறது.

அத்ரவ்ய பரிச்சேதம்

இங்கு, மாயாவாதிகள் ப்ரஹ்மத்தைத்தவிர்த்த எல்லாப் பொருட்களுமே அஸத்யமாதலின் வேறு ஸத்யமான பொருளில்லையென்றே இந்த நிஷேதத்தின் பொருளாகக் கூறினர். அது நகைப்பிற்கிடமானது.' ஸோகாமயத,' பஹுஸ்யாம், தத் ஸ்ருஷ்ட்வா; ஸச்ச த்யச்சாபவத் ஆகாசாத்வாயு:, தன்மாத்ராணி பூதாதௌளீயந்தே. அக்ஷரம் தமஸிலீயதே. முதலிய ச்ருதிகளால் ப்ரத்யக்ஷாதிகளுக்கெட்டாததும் ஸர்வஜ்ஞனைத்தவிர மற்றவர்களுக்கு எட்டாததும் உலகிலேயே விலக்ஷணமாயும் உள்ள ஒரு பதார்த்தத்தை ஆயிரம் பெற்றோர்களைவிடக் கருணைமிக்க சாஸ்த்ரம் தானே விளக்கிக்காட்டி தானே நேஹநாநாஸ்தி என்பதால் எல்லாமே பொய் என்று விளக்குவது மிகமிக நகைத்ததற்குரியது. ஆகவே அபாவம் என்பது பாவபதார்த்தமேயென்று ஸித்தமாகிறது.

ஆமாம்; இவ்வளவுதான் பதார்த்தங்கள்; வேறில்லையென நிஷேதிப்பது எவ்வாறு பொருந்தும்? வேறு உண்டாயின் தடுப்பது தவறு; வேறு இல்லையென்றால் ப்ரதியோகியேயில்லாததால் நிஷேதம் தவறாகுமே என்றால் உலகில் ப்ரமாணங்களால் எவை எவை சித்திக்கின்றனவோ அவை யாவும் இப்பதார்த்தங்களுக்குள் அடங்காதவையாகமாட்டா என்றே பொருள் கொள்வதால், தவறேதுமில்லை. வேறொரு பொருளுண்டென்று, ஏதேனும் ப்ரமாணம் கொண்டல்லவா அறிந்து கொண்டு அதிகம் இருக்கலாமென்று சங்கிக்கலாம். சுவரிருந்தால் சித்திரம் எழுதலாம். என்ற பழமொழிப்படி ஆக்ஷேபமே தோன்றாத போது அதற்குப் பரிஹாரம் பற்றிய பேச்சே எழ இடமில்லை. என்பதால் முன் சொன்ன பொருளே பொருந்துவதாம். ஆகவே, முன் கூறிய அர்த்தமே ஏற்கத்தக்கது என்பதால் எல்லாம் மிக அழகியதே. இவ்வாறு அத்ரவ்ய பரிச்சேதம் முற்றும்

இவ்வாறு பரமஹம்ஸேத்யாதி ஸ்ரீவண்சடகோப ஸ்ரீரங்கநாதயதீந்த்ர மஹாதேசிகனின் கடாக்ஷத்தால் ஸத்தையைப் பெற்றவரும், முடும்பி வாத்ஸ்ய வித்வச்சக்ரவர்த்தி சண்டமாருதம் ஸ்ரீக்ருஷ்ணமாசார்யரின் குமாரருமான அழிசூர் க்ராமத்தைச் சேர்ந்த ஸர்வதந்த்ரங்களிலும் வித்வானான சண்டமாருதம் ஸ்ரீஸ்ரீநிவாஸராகவாச்சார்யரால் இயற்றப்பட்ட ஸ்ரீராமானுஜ ஸித்தாந்த சங்க்ரஹம் ஸ்ரீமத் அஹோபிலமடத்தின் ஆஸ்தான வித்வான் சொக்கனாவூர் நரஸிம்ஹ தாஸனால் கருத்தாக்கமாக அமைக்கப்பட்டது மொழிபெயர்க்கப்பட்டது.

மாலோல: ப்ரியதாம். சுபமஸ்து.

பங்குனி

மார்ச் 1998